AYASOFYA KÜTÜPHANESİ
241

آياصوفيه

٢٤١

القطعة الرابعة من تفسير الكبير

س ٢٥
عرب

CD

الحمد لله نعم الهادي الله نعم القادر ناصح العاذل دون أبدي على كل شي حفيظ ساتر هادي بادي الحسن رضا يا كريم يا كريم

الحمد لله وبه أكتفي
من عواري الدهر في يد الفقير عبيد الله تعالى وأفقرهم
وأحقرهم محمد بن أحمد بن ... العلائي الشداد الحسني عامله
الله بلطفه الجلي والخفي

الجزء الثالث عشر من تفسير الإمام

من أول الجزء إلى قوله تعالى وساءت مرتفقا في
سورة الكهف

٧٤١

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد وتعلم واستفاد
حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بخير يا كريم

سورة الحجر مكية بالاجماع

الر تلك ايات الكتاب وقران مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اي ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب وبالقران المبين الكتاب الذي وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع وعاصم ربما خفيفة البا والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها واقول في هذا اللفظ لغات وذلك لان الرا من رب وردت مضمومة مفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالبا قد وردت مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات **وانشدوا**

اسمي ما يدريك ان رب فتية بالرب لدنهم باكرتُ مترع

ورب بتسكين البا **وانشد ليث الهذلي**

ازهير شيب القذال فانني رب هيصل مرس لففت بهيصل

والهيصل جماعة مسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجي حالتي تشديد البا وتخفيفها مع حرف ما فقولك ربما وربما وتارة مع البا وحرف فقوله ربتما ربتما وهذا كله اذا كانت الرا من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب ربما ربتما وقد حكاه قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه التانيث نحو ثم وثمة ولا ولات فهذه اللغات باسرها رواها الواحدي في البسيط **المسئلة الثانية** رب حرف جر عند سيبويه يلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شي وذلك كقول **الشاعر**

ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل على عود الذكر اليه من الصفة فان المعنى رب شي تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله

تعالى

تعالى ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر اليه علمنا بذلك انه اسم مبدا على ان قد تكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قوله

يا رب من تبغض اذوادنا وبحن على نقصانه واعتدى

وكما دخلت على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الاخر ان تدخل ما كافة كما في نحو ... والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحروف عن العمل الذي كان له واذا حصل هذا الكف فحينيذ تتهيا للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الابرى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل ذاك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها هياتها للدخول على الفعل في هذه الاية **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل بربما على تقليل الزيارة قال الزجاج من قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما تعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير ها هنا سوال وهو ان تمني الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل فلا يليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل **الجواب** عنه من وجوه احدها ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان قد انزل القران بصفة الفصاحة **والوجه** الثاني في الجواب ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه يكفي قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره **والوجه** الثالث في الجواب ان يشغلهم العذاب عن تمني ذلك الا في القليل **المسئلة الرابعة** اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل في المستقبل بعدها وقال بعضهم ... الامر كذلك والدليل عليه ربما تكره النفوس من الامر وهذا على الاسم ... انها

اذا دخلت على الفعل وجب كون ها ولا الادبا انه لا يجوز دخول هذه الكلمة
على الفعل المستقبل لا يمكن ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال
لقالوا انه جايز صحيح وكلام الله اقوى واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده
في هذه الايه على جوازه وصحته ثم نقول ان الادبا اجابوا عن هذا السوال
من وجهين الاول قالوا الترقب في اخبار الله تعالى بمنزله الماضي المقطوع
به في تحققه فكانه قيل ربما ودوا الثاني التكلمه بما في قوله ربما يود
الذين كفروا قال الزجاج ود زعم ان الايه على اضمار كان وتقديره
ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى ان كان
يضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وانت تريد ان عبد الله المقتول
المسله الخامسة في تفسير الايه وجوه على مذهب المفسرين
فان دل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل اخر والاصح ما قاله
الزجاج فانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا
من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون
فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون من الموت فان
الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان
هذا الحال يحصل اذا اسودت وجوههم وقيل عند دخولهم النار
ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع
الرسل وروى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامه
واجتمع اهل النار ومعهم من شا الله من اهل القبله قال الكفار لهم الستم
مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب
الله بفضل رحمته ويامر باخراج كل من كان من اهل القبله من النار فيخرجون فحينئذ
يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه
الايه وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس ما يزال
الله يرحم المومنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملايكه والانبيا
حتى انه تعالى في اخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة فهناك

يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنيه على انه
تعالى يخرج اصحاب الكباير من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبوله في اسقاط
العذاب وهذان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه
يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يوخر ادخال طايفه من المومنين
الجنة بحيث يغلب على ظنها ولا الكفره انه تعالى لا يدخلهم الجنه ثم انه تعالى
يدخلهم الجنه فيزداد غم الكفره وحزنهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين
فبهذا الطريق يصح هذه والله اعلم فان قيل اذا كان اهل القيمة قد يتمنون
امال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المومن الذي يقل ثواب درجه المومن
الذي يكثر ثوابه والمتمني لما لا يجده يكون في الغصه ويالم القلب قلنا
احوال اهل الاخره لا تقاس باحوال الدنيا فالله سبحانه ارضى كل احد
بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل
اما قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه
مسايل **المسله الاولى** المعنى دع الكفار ياخذوا حظوظهم من
دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخره وقوله ويلههم الامل يقال
لهيت عن الشي الهى لهيا وجا في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد
لهى عن الحديث قال الكسائي والاصمعي كل شي تركته فقد لهيته **وانشد**
صرمت حبالك ماله عنها زينب ولقد اطلت عتابها لو تعتب
فقوله ماله عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل
عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعه فسوف يعلمون **المسله الثانيه**
احتج اصحابنا بهذه الايه على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف
ما يكون له مفسده في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم
ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في
طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعه ثم انه تعالى اذن لهم فيها قالت
المعتزله ليس هذا اذن وتجويز بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر
قوله ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على اقبالهم على هذه الاعمال

نصرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه مع انه تعالى اذن في شي مع انه نص على كون
ذلك الشي مفسدة لهم في الدين المسئلة الثالثة دلت الاية على
ان اشارة التلذذ والطعم ما يودي اليه طول الامل ليس من اخلاق المومنين
وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان الحرص على
الاموال والحرص على طول العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلاث
نقط فقال هذا ابن ادم وهذا الامل وهذا الاجل ودون الامل تسع وتسعون
منية فان اخذته احدهن والا فالهرم من ورايه وعن علي رضي الله عنه
انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع يصد عن الحق قوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون
في الاية مسايل المسله الاولى اعلم انه تعالى لما توعد من كذب
الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف
يعلمون اتبعه بما يوكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتاخير فالذين تقدموا
كان وقت هلاكهم في الكتاب موخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير المسله
الثانيه قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال الذي كان
الله ينزله بالمكذبين المعاندين لانبيايه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم
وقال اخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما
تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به
العاقل لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول لا يتقدم
ولا يتاخر وقال اخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول
عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الاخر في
كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان
معا المسله الثالثه قال الفرا لو لم تكن الواو مذكورة في
قوله ولها كتاب كان صوابا كما في اية اخرى وهو قوله وما اهلكنا من قرية
الا

الا لها منذرون وهو كما تقول ما رايت احدا الا وعليه ثياب وان شيت
قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون
ففيه مسايل المسله الاولى قال الواحدي من في قوله من
امة زايدة موكدة كقولك ما جاني من احد وقال اخرون انها ليست
زايدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه
الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد المسله الثانيه
قال صاحب الكشاف معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز
وخلف كقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه وراه ومعناه انه قصر
عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان العكس في ذلك كقولك
سبق فلان عام كذا معناه قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة
اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت
ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص
كل حادث بوقته المعين دون الوقت والذي قبله او بعده بل انما
يحصل في ذلك الوقت والسبب فيه على سبيل الاتفاق لا عن مرجح ولا
مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر المرجح محال وانما اختص
حدوثه بذلك الوقت المعين لا زالة العالم خصصه به بعينه واذا كان
كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضى ذلك التخصيص وعلمه وحكمه متعلقا
بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله تعالى اعني القدرة
والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت
هذا فنقول هذا الدليل بعينه قايم في افعال العباد اعني ان الصادر من
زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب
ان يمتنع دخول التغيير فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك
هو قدرة زيد وعمرو ومشيته سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيتهما
ان كانا موجبين لذلك الفعل هو الذي قدر لذلك الفعل بعينه ويعود
الالزام ولم يكونا مومنين لذلك الفعل بل كانا صالحين ونقيضه كان رجحان

احد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص
لا لمخصص وهو باطل وان كان تخصيص الله وحينئذ يعود الالزام **المسله
الثالثه** دلت الايه على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من
قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطي وان قال هذا الاستدلال انما اذا حملنا
قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحت الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال
ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول ان مات لاجله وجب في عذاب الاستيصال
ان لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين قايم في الموت فوجب ان يكون الحكم ها هنا
كذلك قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما
تاتينا بالملايكه ان كنت من الصادقين ما ننزل الملايكه الا بالحق وما كانوا
اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ۝ اعلم انه تعالى لما بالغ
في التهديد للكفار بعد ذكر شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى
انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه كان
صلوات الله عليه يظهر عليه عند نزول الوحي حاله شبيهه بالغشي فظنوا
انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين
وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنه والثاني انهم كانوا
مستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى والرجل اذا سمع كلاما
مستبعدا من غيره فربما قال انه جنون وانه مجنون لبعد ما يذكره من طريقه
العقل وقوله انك لمجنون في هذه الايه يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها
الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروا على سبيل الاستهزا كما
قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب لشعيب
انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب لان البشارة
بالعذاب ممتنعه والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده
وعند اصحابه واتباعه حكى عنهم قالوا في بعض شبهتهم لوما تاتينا بالملايكه
ان كنت من الصادقين وفيه مسلتان **المسله الاولى**
المراد لو كنت صادقا في ادعا النبوه الملايكه يشهدون عندنا بصدقك مما

يدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي
الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق اخر وقد لا يفضي ويكون في محل
الشكوك والشبهات فان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول
تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملايكه يصدقونك ويقررون
قولك طريق يفضي الى حصول المقصود قطعا والطريق الذي يقرر صحة نبوتك
طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعا النبوه لوجب في
حكم الله انزال الملايكه الذين يصدقون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك
علمنا انك لست من النبوه في شي فهذا تقرير هذه الشبهه ونظيرها قوله
تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي
سطر الامر ففيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول
العذاب وان الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب
ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهه بقوله
ما ننزل الملايكه الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قوله
تعالى ما تاتينا بالملايكه هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان
انزال الملايكه لا يكون الا بالحق وعند حصول الفايده وقد علم الله تعالى
من حال هولا الكفار انه لو انزل عليهم لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا
التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم
الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ها هنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون
الا بالموت والا بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال
ونحن لا نريد عذاب الاستيصال بهذه الايه فلهذا السبب ما انزلنا الملايكه
واما ان كان المراد من قوله تعالى لوما تاتينا بالملايكه استعجالهم في نزول
العذاب الذي الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملايكه
لا تنزل لهم الا بعذاب الاستيصال وكلمتنا في امه محمد صلى الله عليه وسلم
ان لا يفعل بهم ذلك وان نمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين
المسله الثانيه قال الفرا والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما

هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام بالخبر مثل قولك لولا انت فعلت كذي
ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مومنين والاستفهام كقوله لولا انزل عليه
ملك ولهذه الآيه قال الفرا لولا صوابه لوما الميم فيه بدل عن اللام في لولا
ومثله اسولت على الشي واستوصي عليه وحكى الاصمعي حالكه وخالمه اذا
صادفيه وهوخلي وحلمي **المسله الثالثه** ما ننزل الملايكه الا بالحق
قرا حمزه والكساي وحفص عن عاصم ما ننزل الملايكه الا بالحق بالنون وكسر الزاي
والتشديد والملايكه بالنصب لرجوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى
وقرا ابو بكر عن عاصم ما ينزل على فعل ما لم يسم فاعله والملايكه بالرفع والباقون
ما تنزل الملايكه على اسناد فعل النزول الى الملايكه **المسله الرابعه**
قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملايكه لم ينظروا اي لم يمهلوا
فان التكليف يزول عند نزول الملايكه قال صاحب النظم لفظة
اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزله حين الا ترى انك تقول اتيتك
اذ جيتني اي حين جيتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزه
فحذفوها فصار اذن ومجي لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير
وما كانوا اذا منظرين اذ كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسايل
المسله الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر
لاجل انهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل
الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الايه فقال انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذا الصيغه
وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد
منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا هاهنا
المسله الثانيه الضمير وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف
والزياده والنقصان نظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجميع القران

في الصحف

في الصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليهم الجواب
ان جمعهم للقران كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم
لذلك قال اصحابنا وهذه الايه دلاله قويه على كون التسميه انه من
اول كل سوره لان الله تعالى قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له ان
يبقى مصونا من الزياده والنقصان فلو لم تكن التسميه ايه من القران لما كان
القران مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزياده ولو جاز ان يظن
بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران
عن كونه حجه والثاني ان الكنايه في قوله راجعه محمد صلى الله عليه وسلم
والمعنى وانا لمحمد حافظون وهو قول الفرا وقرا ابن الانباري هذا القول
فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت
الكنايه عايده الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكنايه
للسبب المعلوم فكذا هاهنا الا ان القول الاول اوضح القولين واحسنهما
مشابهة لظاهر التنزيل **المسله الثالثه** اذا قلنا
الكنايه عايده الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقال
بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر معجزا الخلق عن الزياده
فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه ونقصوا عنه تغير نظم القران فيظهر
لكل العقلا ان هذا ليس من القران فصار كونه معجزا كاحاطه السور
بالمدينه لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه
من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال اخرون اعجز
الخلق عن ابطاله وافساده بل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهدونه
فيما بين الخلق الى اخر بقا التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ
هو ان احدا لو حاول تغيير بحرف او نقطه فقال له اهل الدنيا هذا
كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوه
في حرف من كتاب الله تعالى كل الصبيان يقولون اخطات ايها
الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون

واعلم انه لم يتفق لشي من الكتب مثل هذا اللفظ فانه لم يكن كتاب الا وقد
دخل اليه التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل
فبقا هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحده
واليهود والنصارى متوفره على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات
وايضا اخبر الله تعالى عن بقايه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى
الان قريبا من ستمايه سنه فكان ايضا هذا اخبارا عن الغيب فكان ايضا
معجزا قاهرا **المسئله الرابعه** احتج القاضي بقوله انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القران
قد دخله الزياده والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي
القران محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات
الشي بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القران قد دخله التغيير والزياده
والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الايه من جملة الزوايد التي الحقت
بالقران فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الايه يجري مجرى اثبات
الشي بنفسه وانه باطل **قوله** تعالى ولقد ارسلنا من قبلك
في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون كذلك نسلكه
في قلوب المجرمين لا يومنون به وقد خلت سنه الاولين ۝ واعلم ان القوم
لما اساوا في الادب وخاطبوه بالسفاهه وقالوا انك لمجنون فالله
تعالى ذكر ان عادة هاولا الجهال مع جميع الانبيا هكذا كانت ولك
اسوه بهم في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبيا عليهم السلام فهذا
هو الكلام في نظم الايه وفيها مسايل **المسئله الاولى**
في الايه محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف
ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين
واتباعهم قال الفرا الشيع الاتباع واحدهم شيعه وشيعة الرجل
اتباعه والشيعه لان بعضهم يشايع ويتابعهم وذكرنا الكلام في
هذا الحرف عند قوله ويلبسكم شيعا قال الفرا وقوله شيع الاولين

من

من باب اضافه الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين ~~حق اليقين~~ وقوله
بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة اما قوله وما ياتيهم من
رسول الا كانوا به يستهزءون وقوله يستهزءون يدل على الاستهزا فالضمير في قوله
كذلك نسلكه عايد اليه والاستهزا بالانبيا كفر وضلال فثبت صحه قولنا المراد
من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال
والاستهزا بانبيا الله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله
كذلك نسلكه عايد الى الاستهزا الا انهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب
عودهما الى شي واحد فوجب ان لا يكونوا مومنين في ذلك الاستهزا وذلك
يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مومنا بكفره والذي لا يكون كذلك
هو المسلم ايضا لعلمه ببطلان كفره فلا يصدق به وايضا فلو كان تعالى هو الذي
سلك الكفر في قلب الكافر وخلقه فيه فما احد اولى بالعذر منها ولا الكفار
ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الاخره فثبت انه لا
يمكن حمل هذه الايه على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله
كذلك نسلكه عايد الى الذكر الذي هو القران فانه تعالى قال قبل هذه
الايه انا نحن نزلنا الذكر فقال بعده كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القران
في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك انه تعالى يسمعهم هذا القران ويخلق ٢
في قلوبهم حفظ هذا القران ويخلق فيها العلم ويبين انهم لجهلهم واصرارهم
لا يومنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا للحوق فكان هذا موجبا الذم
للحوق الذم الشديد ويدل على صحة التاويل وجهان الاول ان الضمير
في قوله فلا يومنون به عايد الى القران بالاجماع فوجب ان يكون الضمير في
قوله كذلك نسلكه عايد اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب
عودهما الى شي واحد والثاني ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا هذا
وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل اخر
ذكره الله تعالى قبل هذه الايه الى قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان
يكون معطوفا عليه وتشبيها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير

في قوله نسلكه عايدا الى الذكر هذا تمام كلام القوم الجواب لا يجوز
ان يكون الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول
ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية
التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا
فظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له غالبا فاما
فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلال يكون مستقبحا في هذا
المقام والامر هاهنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القران وتحفيظه
وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يومن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يومن
به فصار فعل الله كالمهدر الضايع وصار الكافر والشيطان كالغالب
الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في
قوله نسلكه غير لايق بهذا الكلام فثبت بهذا الوجه ان التاويل الذي (المقام)
ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان
يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يومنون اي ومع هذا السعي
العظيم في تحصيل ايمانهم لا يومنون اما لما لم يذكر الواو علمنا انه قوله لا يومنون
به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا
كان سلك الكفر والضلال في قلوبهم والوجه الثالث ان قوله
انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزءون قريب وعود الضمير الى
اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله وكان الضمير في قوله
نسلكه عايدا الى الاستهزا فكذا في قوله لا يومنون به عايد اليه وحينيذ
يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل
عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير
الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير
الاول عاد الى الاستهزا والضمير الثاني عاد الى الذكر وتفريق الضميرات
المتعاقبة على الاشيا المختلفة ليس بقليل في القران الثاني ان الجبايي والكعبي
والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها

زوجها

(فمرت به)

زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فلما اثقلت دعوا الله ربهما
لين اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما
فتعالى الله عما يشركون عايد الى غيرهما فهذا مما اتفقوا عليه في تفاسيرهم
واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضماير عودهما الى شي واحد
بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا هاهنا والوجه الثاني في
الجواب قال بعض الادبا من اصحابنا قوله لا يومنون به تفسير للكناية في قوله
نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ان لا يومنوا به والمعنى
نجعل في قلوبهم ان لا يومنوا به والوجه الثالث وهو انا بينا
بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون
بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق
وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل
واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر
والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما تحصيل
ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي
بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينتقل الكلام الى
هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك لاجل جهل اخر سابق عليه فينتقل
الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل
وهو محال والا وجب انتهاكل الجهالات الى جهل اول سابق حصل
في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد
(لا) من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يومنوا بالبراهين العقلية القاهرة
ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد
الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد الا الايمان والحق
ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر
ليس منه فان قالوا انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول
فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه

(وجد في نسخة الاصل مكرر هكذا فيه)

فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل
وهو محال والاوجب انتهاء كل الجهالات الى اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله
بل بتخليق الله وذلك هو الذي قلنا وان المراد من قوله كذلك نسلكه في
قلوب المجرمين هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا قدما المفسرين
مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الاية بانه تعالى يخلق الكفر
والضلال فيها والتاويل الذي ذكرته المعتزلة تاويل مستحدث لم يقل
به احد من المتقدمين فكان مردودا والقاضي وعكرمة قال ان المراد
كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين قال القاضي ان القسوة لا
تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعاند فلا يصح اضافته
الى الله تعالى فيقال كذا اجري مجرى المكابره وذلك ان الكافر يجد
منه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه انه كلما
راه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على
الالتفات اليه والاصغا لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر
اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله
واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد
والقبول فنقول هذا مغالطة محضة لا يمكن انكان اردت انه مع
حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس
يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضى فهذا مكابرة وان اردت
ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول
والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن
القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي
والصوارف الى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك
محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذي
يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما
قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد.

لكفار

لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون
الماضية الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الاولين
بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ قوله
تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السما فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت
ابصارنا بل نحن قوم مسحورون ٥ اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في
سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال
الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لو نزلت ملائكة
فصرحوا بتصديق الرسول في كونه رسولا من عند الله بين يدي الله تعالى
لكان لحوقهم بنزول العذاب ان لم يومنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب
وقالوا له لوما تاتينا بالملايكه الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود
وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى
لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملايكه
الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قوله لوما تاتينا
بالملايكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملايكه
لا يكون الا بالحق وعند حصول الفايده وقد علم الله تعالى من حال هؤلا
الكفار انه لو انزل عليهم لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير
انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى
وقال المفسرون المراد بالحق هنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت
والا بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد
عذاب هذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملايكه واما ان كان المراد
من قوله تعالى لوما تاتينا بالملايكه استعجالهم في نزول العذاب الذي
كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملايكه لا ينزلهم
الا بعذاب الاستيصال وكلما في امة في محمد عليه السلام ان لا يفعل
بهم ذلك وان يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين
المسئلة الاولى قرا ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون مشددة.

مكرر من هاهنا

الى هاهنا ح

الى مرعند لا مكرر الى عند الى

الكاف قال الواحدي رحمه الله سكرت اغشيت وسددت بالسحر هذا قول
اهل اللغه قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الما فكان هذه
الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الما من الجري والتشديد يوجب زياده
وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلا هو ماخوذ من سكر الشراب يعني الابصار
حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل
فاذا كان الامر مره بعد اخري وقال ابو عبيده سكرت ابصارنا اي غشيت
ابصارها فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون يقال
سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليله ساكره لا ريح فيها
قال اوس ؞ جعلت على ليله ساهره ؞ فليس بطلق ولا ساكره ؞
عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي سكنت
عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت
صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشيا على حقايقها وكان معنى
السكر قطع الشي عن سببه الجاري فمن ذلك تسكير الما وهو رده عن سننه
في الجريه والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضا في حال
الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاده في الصحو فهذه اقوال اربعه في تفسير
سكرت وهو في الحقيقه متقاربه المسله الثانيه قال الجبائي
من جوز قدرة السحرة على ان ياخذوا باعين الناس حتى يروهم الشي على خلاف ما هو
به لم يصح ايمانه بالانبيا والرسل وذلك انهم اذا جوزوا ذلك ظل هذا الذي
يري انه محمد بن عبد الله هو ذلك الرجل وانما شيطان ولعل هذه المعجزات
التي يشاهدها الناس لها حقايق بل هي تكون من باب الارا الباطله من ذلك
الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكافر قوله تعالى ولقد
جعلنا في السما بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان
رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ٥ اعلم انه تعالى لما اجاب
عن منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول
بالتوحيد منها سماويه ومنها ارضيه بدا منها بذكر الدلايل السماويه

فقال ولقد جعلنا في السما بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد
بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك
الذي جعل في السما بروجا وقال والسما ذات البروج ووجه دلالتها على
وجود الصانع المختار ان طبايع هذه البروج مختلفه على ما هو متفق
بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه
الاجزا المختلفه في الماهيه والابعاض بحسب الاختيار والحكمه فثبت
ان تكون السما مركبه من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب
واما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق
السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في
قوله ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيده
هنا الا القدر الذي لا بد منه قوله وزيناها بالشمس والقمر والنجوم للناظرين
اي المعتبرين بها والمستدلين على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من
كل شيطان رجيم فان قيل ما معنا وحفظناها والشيطان لا قدرة له على
هدم السما فاي حاجه الى حفظ السما منه قلنا لما منعه من القرب منها
فقد حفظ السما من مقامه الشيطان فحفظ الله السما منهم كما قد يحفظ منا
والامن يخشى ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغه الرمي بالحجاره
ثم قيل للعقل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم
لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله وجعلناها رجوما للشياطين اي
مراي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله الشيطان الرجيم قد فسر
بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات
فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب عن الملايكه فيلقونها على
الكهنه فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث السموات فلما ولد محمد
صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها لا يمكن حمل لفظه ها هنا
الا على الاستثنا بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السما من
ان تكون محفوظه منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يجاولون القرب

امنها فلا يصح ان يكون استثناء عن التحقيق فوجب ان يكون معنا الكن من استرق
السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير وجايز ان يكون في
موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع
يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمي بالشهاب فيحرقه
ولا يقتله ومنهم من يحمله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه
ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم ابن باعورا في قوله فاتبعه
الشيطان فكان من الغاوين ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطعه
ثم يسمى الكوكب شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم
ان في الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن
نذكر منها اسئلة واحدا وهو ان لقايل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان
يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب
عنهم انها نزل ويلقي تلك الغيوب فعلى هذا التقدير وجب ان تخرج الاخبار
عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب تخبر عنه الرسول عليه الصلاة
والسلام قام فيه هذا الاحتمال وحينيذ تخرج عن كونه معجزا دليلا
على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر انه عجز وابعد مولد النبي صلى
الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون
محمد رسولا ويكون القران حقا والقطع من هذا لا يمكن اثباته الا بعد القطع
بوساطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا
الاحتمال وحينيذ يلزم الدور وهذا باطل محال ويمكن ان يجاب عنه
بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بساير المعجزات ثم بعد العلم
بثبوته نقطع بان الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند
ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور ٥
قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها
من كل شي موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم
انه تعالى لما شرح الدلايل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر

الدلايل

الدلايل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها
قال ابن عباس بسطناها على وجه الما وفيه احتمال اخر وذلك لان
الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاث وهي الطول
والعرض والثخن واذا كان كذلك فممدد جسم الارض في هذه الجهات الثلثه
مخصصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه
ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار
مع جواز حصول الانقص اختصاصا بامر جايز وذلك يجب ان يكون لتخصيص
مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى فان قيل هل
يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا لا لان الارض بتقدير
كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة يكون كل قطعة صغيرة منها نظر
اليها فانها ترى كالمسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال
والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد تحصل عليها سطوح
عظيمة مستوية فكذا هاهنا النوع الثاني من الدلايل المذكوره
في هذه الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها
راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى والقى في الارض رواسي
ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله
الارض على الما مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال
لكيلا تميل باهلها فان قيل اتقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون
الجبال فمادت باهلها والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه
الثاني في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى
خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام
فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه
ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلايل المذكوره في هذه الاية
قوله وانبتنا فيها من كل شي موزون وفيه بحثان الاول ان
الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون

راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبات
المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الجبلية فكثيرة النفع ومنهم من قال
رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال
والاشيا الموزونه في العرف والعادة هي المعادن لا النبات البحث
الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد
انه متقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه
تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس ويسعونه فنبت ذلك تعالى
لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول
بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقايلون
بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن
لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق السبب على المسبب قالوا ويتاكد
ذلك بقوله وكل شي عنده بمقدار وقوله وان من شي الا عندنا
خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير
هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن
والنبات والحيوان بوساطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد وان يحصل
من الارض قدر مخصوص ومن الما والهوا كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب
في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر
المخصوص او النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فقدرته
وعلمه فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع
والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون
فلان موزون الحركات اي حركات متناسبة حسنة مطابقة الحكمة
وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو
والتصحف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة
فقد جعلوا لفظة الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا
فيها من كل شي موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة

بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة والوجه الرابع في تفسير هذا
اللفظ ان الشي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي
باسرها موزونه وهي الاجساد والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها
واما النبات فرجع عاقبتها الى الوزن لان المتحرق يوزن وكذلك الفواكه
في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسألتان ذكرنا الكلام
في المعايش في سورة الاعراف ومن لستم له برازقين فيه قولان الاول
انه معطوف على محل لكم لانه قيل ومن لستم له برازقين والقول
الثاني انه عطف على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم معايش ومن
لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلثه الاول
ان كلمة من مختصة بالعقلا فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم
له برازقين العقلا وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس
يظنون في اكثر الامرا انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد
وذلك خطا فان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك
والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة
الغاذية والهاضمه والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني
وهو قول الكلبي قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير
فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة لمن يعلم قلنا
الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت في غير
العقلا والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم
من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع الايه
والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
فكانه عند الحاجة يطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن
يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة الا ترى انه قال
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلا

فقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال في كل ذلك
يسبحون فكذا ها هنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلا على
الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلا من هذه الجهة وسمعت في بعض
الحكايات انه قلت المياه في الاوديه والجبال واشتد الحر قال
بعضهم رايت بعض ذلك الوحش رفعت روسها الى السما عند اشتداد
عطشها قال فرايت الغيوم قد اقبلت امطرت بحيث امتلات
الاوديه منها والقول الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين
على الاما والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من
تغليبا لجانب العقلا على الغير منهم **المسله الثانيه** قولهم
ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور
في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور ولا يقال اخذت منك وزيد
الا باعادة الخافض لقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح واعلم ان هذا المعنى جايز على قراة من قرا تسالون به والارحام
بالخفض وقد ذكرنا هذه المسله هنالك **قوله** تعالى وان من شي الا
عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا
من السما ما فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين اعلم انه تعالى لما بين
انه انبت في الارض كل شي موزون وجعل فيها معايش اتبع بذكر ما هو
كالسبب لذلك فقال وان من شي الا عندنا خزاينه وهذا هو النوع
الرابع من الدلايل المذكورة في هذه السورة على تقدير التوحيد وفي
الايه مسايل **المسله الاولى** قال الواحدي رحمه الله الخزاين
جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشي اي يحفظ والخزانة
ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشي يخزنه اذا احرزه في خزاينه هو
المطر وذلك انه السبب للارزاق ولمعايش بني ادم وغيرهم من
الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزاين
المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره.

وقوله

وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفايه وقال
الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون وربما
كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم لا يدل على انه
تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير
الايه بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شي الا
عندنا خزاينه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شي يتنا ول جميع الاشيا الا ما
خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزاينه
اشاره الى كون تلك الاشيا مقدوره له وحاصل الامر فيه المراد ان
جميع الممكنات مقدوره له ومملوكه يخرجها من العدم الى الوجود كيف شا والاله
تعالى وان كان مقدوراته غير متناهيه الا ان الذي يخرجه منها الى
الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهايه له في الوجود محال
فقوله وان من شي الا عندنا خزاينه اشاره الى كل ما يدخل منها في الوجود
فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محاله مختصا في الحدوث
بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه
وكان مختصا بحيز معين مع جواز حصوله في ساير الاحياز بدلا عن ذلك
الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول ساير
الصفات بدلا عن الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشيا
المتناهيه بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينه بدلا
عن اضدادها لا بد وان يتخصص بمخصص وبتقدير مقدر وهذا هو
المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر
المختار الذي خصص تلك الاشيا بتلك الاحوال الجايزه والا لامتنع
اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الابدال الاحداث والانشا
والابداع لقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله
وانزلنا الحديد **المسله الثانيه** تمسك بعض المعتزله بهذه
الايه في اثبات ان المعدوم شي قال لانه قوله تعالى وان من شي الا عندنا

خزاينه يقتضي ان يكون لجميع الاشيا خزاين وان تكون تلك الخزاين حاصلة
عند الله تعالى فلا جايز ان يكون المراد من تلك الخزاين الموجوده عند الله
تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجوده لانا بينا ان المراد من
قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشا والتكوين
وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزاين عند الله متقدما على حدوثها
ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد من تلك الذوات
والحقايق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى انها كانت ثابتة
من حيث انها حقايق وماهيات ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من
العدم الى الوجود ولقايل ان يجيب عن ذلك ونقول لا شك ان
لفظ الخزاين انما ورد هاهنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان
يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشيا وتكوينها واخراجها
من العدم الى الوجود على هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث
الدقيقه باقيه اما قوله وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو النوع
الخامس من الدلايل وفيه مسايل **المسله الاولى** في وصف
الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر
والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم
لقحت الناقه والقحها الفحل اذا القى الما فحملت فكذلك الرياح جاريه
مجرى الفحل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الايه يبعث الله الرياح
ليلقح السحاب لتحمل الما وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر
اللقحه فهذا هو التفسير في التلقيح واما تفسير القاحها للشجر فيما
ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحه والجواب ما ذهب اليه
ابو عبيدة ان لواقح هاهنا بمعنى ملاقح جمع **وانشد** لسهيل يرثي اخاه

ليبك يزيد بايس ذو ضراعه واشعث مما طوحته الطوايح

اراد المطوحات وقد راى ابن الانباري ذلك فقال تقول العرب
ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح

عباره

عباره عن ملقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج ويجوز ان يقال لها
لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو
وزن ورامح وسايف اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي رحمه الله هذا
الجواب ليس بشي لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات القاح وهذا سوال
ليس بشي لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبه
الى اللقحه فصح هذا الجواب والوجه الثالث ان الريح في نفسها لاقح تقريره
بطريقين الاول ان الريح حامله للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت
فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحه بمعنى انها حامل تحمل السحاب والما
والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير
سط كما قيل لها عقيم اذا لم تات وهذا كما تقول العرب وقد نتجت ولدا الكد
يسمون ما يشتمل عليه من ضروب الشي بما تحمله الناقه فكذا هاهنا
المسله الثانيه هوا متحرك وحركة الهوا بعد ان لم يكن متحركا
لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هوا ولا شي من لوازم
ذاته والا لدامت حركة الهوا بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال
انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب
ها حركة الهوا عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلنا
وبينا انه لا يمكن ان يكون شي منها سبب حدوث الرياح فثبت ان يكون
محركها هو الله سبحانه واما قوله وانزلنا من السما ما فاسقيناكموه وما
انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ما المطر ينزل من ما
السما او ينزل من ما السحاب وبتقدير ان يقال انه ينزل من السحاب
فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السما وثانيها انه ليس السبب في
حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من
السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال هنا فاسقيناكموه وما
انتم له بخازنين قال الازهري قال العرب لكل ما كان في بطون الانعام

ومن السما او نهر يجرى اسقيت اى جعلته شرابا له وجعلت له منها مستقى
فاذا كانت السقيا اسقته قالوا اسقاه ولم يقولون اسقاه والذى يوكد هذا
اختلاف القرا فى قوله نسقيكم مما فى بطونه فقروا باللغتين ولم يختلفوا
فى قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفى قوله والذى هو يطعمنى ويسقين
قال ابو على سقيته حتى روى واسقيته نهرا اى جعلته شربا له وقوله
فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا فى اسقى يسقى لقول لبيد
يصف سحابا ٥ اقول وصوبه منى بعيد تحطه الشث من قلل الجبال
سقى قومى بنى مجد واسقى نميرا والقبايل من هلال
سقى قومى ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا البلاد هم
يخصون بها وبعيد ان يسال لقومهم ما يروى ولغيرهم ما يخصون به
فلما سقيا السقيه فلا يقال منها اسقاه واما قول ذي الرمة
واسقيه حتى كاد مما ابثه يكلمنى احجاره وملاعبه
فمعنى اسقيه ادعو اله بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له
بخازنين يعنى به ذلك الما المنزل من السما يعنى لستم له بحافظين
قوله تعالى وانا لنحن نحيى ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين
منكم ولقد علمنا المستاخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم ٥
اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلايل التوحيد وهو الاستدلال
بحصول الاحيا والاماته لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار
واما قوله وانا لنحيى ونميت ففيه قولان منهم من يحمله على القدر المشترك
بين احيا النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحيا مجاز
فوجب تخصيصه باحيا الحيوان ولما ثبت بالدلايل العقليه انه لا قدره
على خلق الحيوة للحيوان الا الحق سبحانه وتعالى كان حصول الحيوة للحيوانات
دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيى ونميت
يفيد الحصر اى لا قدره على الاحيا ولا على الاماته الا لنا وقوله
ونحن الوارثون انه اذا مات جميع الخلايق تحدد بزول ملك كل واحد

عند

عند موته ويكون الله هو الباقى الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا
شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقد مين
منكم ولقد علمنا المستاخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس
فى روايه عطا المستقدمين يريد اهل طاعة الله الثانى اراد بالمستقدمين
الصف الاول من اهل الصلاه وبالمستاخرين الصف الاخر وروى انه صلى
الله عليه وسلم رغب على الصف الاول فى الصلاه فازدحم الناس عليه فانزل الله
تعالى هذه الايه والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل
يعنى فى صف القتال الرابع قال ابن عباس فى روايه ابى الجوزا كانت امراة
حسنا تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف
الاول لئلا يروها واذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل
الله تعالى هذه الايه الخامس قيل المستقدمين هم الاموات والمستاخرين
هم الاحيا وقيل المستقدمون هم الامم السالفه والمستاخرون هم امه محمد
صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستاخرون
من تخلق من بعد واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيى ونميت اتبعه بقوله
ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين تنبيها على انه لا يخفى
على الله شى من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتاخرهم فى الحدوث
والوجود وبتقدمهم وتاخرهم فى انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغى ان يخص
الايه بحاله دون حاله واما قوله وان ربك يحشرهم فالمراد منه
التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامه امر واجب وقوله انه حكيم
عليم معناه ان الحكمه يقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلايل
الكثيره فى اول سوره يونس عليه السلام قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من صلصال من حما مسنون والجان خلقناه من قبل من
نار السموم فى الايه مسايل **المسله الاولى** اعلم ان هذا هو
النوع السابع من دلايل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات
على صحة التوحيد فى الايه المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان

على هذا المطلوب **المسله الثانيه** ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع
القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت ظهر وجوب انتها الحوادث
الى حادث اول هو اول الحادث واذا كان كذلك فلابد من انتها الناس الى انسان
اول هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من
الابوين فيكون مخلوقا لا محاله من غير الابوين بقدرة الله تعالى بقوله ولقد خلقنا الانسان
اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه ادم
عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى
قبل ادم الذي هو ابونا الف الف ادم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث
العالم بل الامر كيف كان لابد من الانتها الى انسان اول هو اول الناس
فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق الا من جهة السمع واعلم
بان الجسم محدث فوجب القطع بان ادم عليه السلام وغيره من الاجسام
يكون مخلوقا من عدم محض والتضادل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل
ادم خلقه من تراب على ان ادم مخلوق من تراب ودلت ايه اخرى على انه
مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجا في هذه الايه ان
ادم عليه السلام مخلوق من صلصال من حما مسنون والاقرب انه تعالى
خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون ثم من حما صلصال كالفخار
ولا شك انه تعالى قادر على خلقه ابتدا وانما خلقه على هذا الوجه اما
لمحض المشيه ولما فيه من دلاله الملايكه ومصلحة الجن لان خلق
الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشي من شكله وجنسه **المسله
الثالثه** في الصلصال قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل
وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا
فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصله قال المفسرون
خلق الله ادم طينا فصوره وتركه في الشمس اربعين سنه فصار صلصالا لا
يدري احد ما يراد به ولم يروا شيا من الصور تشبهه الى ان نفخ فيه الروح
وحقيقه الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صوره الانسان فجف

فكانت

فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصله فلذلك سماه الله صلصالا والقول
الثاني الصلصال هو المنتن في قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا
القول عندي ضعيف لانه قال تعالى من صلصال من حما مسنون وكونه حما
مسنونا يدل على النتن والتغير ولم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه
حما مسنونا تفاوت واما الحما فقال الليث الحماه بوزن فعله والجمع
الحما هو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيده والاكثرون حماه بوزن
كماه وقوله مسنون ففيه اقوال **الاول** قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو
يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الما فهو مسنون
اي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير **والثاني**
المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه
والذي يخرج من بينهما يقال له السنين وسمي المسن مسنا لان الحديد
يحك عليه **والثالث** قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع
على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير **والرابع** قال ابو
عبيده المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الما على وجهه سنا
والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من
سنة الوجه وهي صورته **السادس** روي عن ابن عباس انه قال المسنون
الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيده لانه اذا كان رطبا
يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب انما يريد ابليس سطر
وهو قول الحسن ومقاتل وقتاده وقال ابن عباس في رواية اخرى
الجان هو اب الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي
الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغه
الساتر من قولك جن الشي اذا ستره فالجان المذكور هنا يحتمل انه سمي
جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني ادم او يكون من باب الفاعل الذي يراد
به المفعول كما يقول في لابن وتامر وما دافق وعيشة راضيه واختلفوا
في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من

من الجن فكل من كان منهم مومنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم
كافرا سمي بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار
فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال
ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة
الريح الحارة فيها نار ولها لفح على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت
سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون
في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن عباس هذه
السموم جزء من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية فان قيل
كيف يعقل الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية
عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحيوة فالله تعالى قادر على خلق
الحيوة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع
حصول الحيوة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع
حصول الحيوة فنقضته عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل
من نار السموم بل المعتمد في نفي الحيوة عن الكواكب **قوله** تعالى واذ قال
ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع
الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون
قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين ۝ اعلم
ان الله تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول استدل بذكره على وجود الاله
القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده
فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي
والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم من ابشار البشر والبشرة
ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حما مسنون فقد

تقدم

تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان الاول فاذا سويته
شكلته بالصورة الانسانية والجارحة البشرية والثاني فاذا سويت
اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا
الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث
الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر وظاهر هذا اللفظ
يشعر بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل
في حقيقة الروح سيجي في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف
الله سبحانه وتعالى روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا
له ساجدين ففيه مباحث احدهما ان ذلك السجود كان لادم في الحقيقة
او كان ادم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في
سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لادم عليه السلام هم كل
الملائكة او بعضهم او ملائكة الارض من الناس من قال لا يجوز ان يقال
ان الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه
قوله تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة الملائكة الذين عند ربك
لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون
يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وتعالى
وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم عليه السلام يفيد العموم الا ان
الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهره يدل على ان الله تعالى
كما نفخ الروح في ادم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء
التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
قال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد
عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد
بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا
ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد

في وقت اخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى
الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان
اجمعين معرفه فلا يكون حالا وقوله الا ابليس كان مامورا بالسجود لادم
واختلفوا في انه هل كان من الملايكه ام لا وقد سبقت هذه المسله
بالاستقصا في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف
وتقديره ان قايلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه و
اما قوله انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى
وصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا سط

بلغه اول الورقه

الله تعالى لما مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيامة وبعده
لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا نحمل قوله الى يوم
يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين
قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى
الوجه الاول والثالث ان المراد بيوم القيمه المعلوم الى يوم لا
يعلمه الا الله وليس المراد منه يوم القيمه فانه لا يجوز ان يعلمه المكلف
متى يموت لان فيه اغرا بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب
عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمه معلوما للمكلف
واما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه
الوقت الذي فيه تقوم القيمه لم يلزم منه الاغرا بالمعاصي واجيب
عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيمة على
التقدير الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقة ادم عليه السلام
الى وقت قيام القيمه مدة طويله فكان قد علم انه لا يموت في تلك
المدة الطويلة اما قوله تعالى رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض
ولاغوينهم اجمعين ففيه بحثان الاول بما اغويتني الباللقسم
وما مصدريه وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوايك اياي لازينن
لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع

هذا

هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب
الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطه وان ابليس
تكلم مع الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة
من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة ورييسهم
ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام
والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانه والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر
خلقته من صلصال من حما مسنون الكلام في قوله لا سجد لبشر خلقته من صلصال من
حما مسنون الكلام في قوله لا سجد لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر
والبحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو
كان روحانيا لطيفا والتفرقه حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه كانه يقول
ابليس هو جسماني كثيف له بشر وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون
حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان
ادم مخلوق من صلصال تولد من حما مسنون فهذا الاصل في غاية الدناه واصل
ابليس النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان
يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يومر بالسجود للادون فالكلام الاول
الى الفرق الحاصل بسبب البشريه والروحانيه وهو فرق حاصل في الكلام
الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس
وقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل
التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى
نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام
الكلام في هذا المعنى مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد
من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملايكه وتمام الكلام مع تفسير
الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله ان عليك اللعنة الى يوم
الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزا حيث يجازى العباد باعمالهم مثل قوله
ذلك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتها الغايه فهذا يشعر بان
اللعن لا يحصل الى يوم القيمة وعنه قيامه نزول اللعن اجابوا عنه
بوجوه الاول المراد التابيد وذكر القيمه ابعد غاية يذكرها الناس
في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض والى يوم الدين من غير ان يعرف
فاذا جا ذلك اليوم عذب عذابا يقتضي اللعن معه فيصير اللعن حينيذ كالزايل
بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه فيصير قوله تعالى رب فانظرني الى يوم يبعثون

قال فانك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم
في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم
في الايه مسايل المسله الاولي ان قوله رب فانظرني معلق بعدم والتقدير
اذا جعلتني رجيما ملعونا الي يوم القيمه فانظرني يطلب الابقا من الله تعالي عند
الناس من الاحيا الي وقت يوم القيمه لان قوله الي يوم يبعثون المراد منه
يوم البعث والنشور وهو يوم القيمه وقوله فانك من المنظرين الي يوم الوقت
المعلوم واعلم ان ابليس استنظر الي يوم البعث والقيمة وعرضه ان لا يموت لانه
اذا كان لا يموت قبل يوم القيمه فظاهر ان بعد قيام القيمه لا يموت احد
فحينيذ يلزم منه ان لا يموت البته ثم انه تعالي منعه عن هذا المطلوب
وقال انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه
علي وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم النفخة الاولي حين تموت الخلايق
وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلايق فيه
وقيل انما سماه الله تعالي بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله لا غير
كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعه
وثانيها ان المراد من يوم القيمه المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله
الي يوم يبعثون وانما سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار
اليه بعينه جاز ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله تعالي الي مطلوبه لزم ان لا
يموت الي وقت قيام القيمه وبعده لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية
قلنا نحمل قوله الي يوم يبعثون الي ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل
الكافرين قريب من يوم البعث وعلي هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الي الوجه
الاول وثالثها ان المراد بيوم القيمه المعلوم الي يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه
بيوم القيمه فانه لا يجوز ان يعلمه المكلف متي يموت لان فيه اغرا بالمعاصي وذلك
لا يجوز علي الله تعالي واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام
القيمه معلوما للمكلف واما اذا علم انه تعالي امهله الي وقت قيام القيمة لا انه تعالي
ما اعلمه الوقت الذي فيه تقوم القيمه لم يلزم منه الاغرا بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه
وان لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيمه علي التقدير الا انه علم في الجمله ان من وقت خلقه
ادم عليه السلام الي وقت قيام القيامة مدة طويله فكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويله
اما قوله تعالي رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه بحثان الاول
بما اغويتني البا للقسم وما مصدريه وجواب القسم لازينن والمعني اقسم باغوايك اياي لازينن

لهم ونظيره قوله تعالي فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع
اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغوا الله وهو
من صفات الافعال والفقها قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات
الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم اخرين انهم قالوا البا
ها هنا بمعني السبب اي بسبب كذا غاويا لازينن كقول القايل فلان
لمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنه البحث الثاني
اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الايه علي انه تعالي قد يريد خلق الكفر
في الكافر ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس
استمهل وطلب البقا الي يوم القيمة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا
الامهال والبقا لاغوا بني ادم واضلالهم وانه تعالي امهله واجابه
الي هذا المطلوب ولو كان تعالي يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله
هذا الزمان الطويل ولما امكنه من الاغوا والاضلال والوسوسه الثاني
ان اكابر الاوليا مجدون مجتهدون في ارشاد الخلق الي دين الحق وان
ابليس ورهطه وشيعته مجدون مجتهدون في الاضلال والاغوا فلو
كان مراد الله هو الارشاد والهدايه لكان من الواجب ابقا المرشدين
والمحققين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد علمنا انه
اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالي لما اعلمه بانه يموت
علي الكفر وانه ملعون الي يوم الدين كان ذلك اغرا له بالكفر
والقبيح لانه اذا ايس عن المغفرة والفوز بالجنه تجرا حينيذ علي انواع
المعاصي والكفر والرابع انه لما سال الله هذا العمر الطويل
مع انه تعالي علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة
الكفر والمعصيه وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع
العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل
علي انه تعالي اراد به ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صرح
بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله اغواه
لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجه وايضا فهو معارض بقول ابليس

فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغوا الى نفسه لانا نقول اما الجواب
عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكر عليه وذلك
يدل على انه كان صادقا فيما قال اما الجواب عن الثاني انه قال
في هذه الايه رب بما اغويتني لازينن لهم والمراد من قوله في هذه الايه
لاغوينهم اجمعين الا انه بين في هذه الايه انه انما امكنه ان يزين لهم
الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فلذلك قوله لاغوينهم اجمعين
المراد انه انما يغويهم بسبب ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وعلى
هذا التقدير فقد زال التناقض ويتاكد بما ذكره تعالى حكايه
عن الشياطين في سورة القصص هولا الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا
السوال السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف
بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان
الله تعالى اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه فكيف
امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السوالات الوارده في هذه
الايه اما الاستدلال فللمعتزله فيه طريقان الاول وهو طريقه الجبائي
انه تعالى لما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه علم تعالى انه لا يتفاوت
احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصيه البته وعلم ان كل
من ضل وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته
فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر
كذلك لاجرم امهله هذه المده الطريق الثاني وهو طريق ابي
هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون عند وسوسته
في الكفر والمعاصي الا ان وسوسته ما كان موجبه لذلك الكفر والمعصيه
بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعاصي اقصى
ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسه اسهل
منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصرف وسوسته سببا
لزيادة المشقة في ادا الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان

انزال

انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك
فلم يمتنع فعله فكذا ها هنا وهذان طريقان هما بعينهما الجواب عن السوال
الثاني اما السوال الثالث وهو انه اعلامه بانه يموت على الكفر يحمله
على الجراة على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزمه اذا كان علم
ابليس بموته على الكفر حمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى
من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البته فالسوال زايل وهذا بعينه
هو الجواب عن السوال الرابع واما السوال الخامس وهو ان ابليس صرح
بان الله اغواه واضله عن فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل
فيه وجوه احدها المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعا الى
معصيتك وثانيها ان يكون المراد باغوا الله اياه هو انه امر بسجود
ادم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار
ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي
ومعلوم انه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب
وكله ضعيف واما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة
ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القران والبرهان اما القران فقوله
تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال
فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه
السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان العمل للشيطان
في تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بداية العقول شاهده
بانه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره
عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري
اما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقه في الطاعة فنقول
تاثير زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين
وفي الالقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر
الاغلب فهل من راعي المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني اولى عنده

من رعاية التقدير الاول ان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع
الزايد الذي لا حاجه الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن
هذا السوال فرتب ساير الوجوه المذكورة واما قوله المراد من قوله
رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة او الاضلال عن طريق الجنة فنقول
كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي
اضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب
نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته
الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة
اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون
وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثنا ان لا
يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في
غاية الخسار المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو
المخلصين بكسر اللام في كل القران والباقون بفتح اللام وجه القراءة
الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شايب يناقض
الايمان والتوحيد ومن قرا بفتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية
والايمان ليس الا من الله المسئلة الثالثة الاخلاص فعل الشي خالصا
عن ساير الغير فنقول كل من اتى بعمل اما ان يكون لله فقط او لغير الله
تعالى فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما ان يكون
طلب رضوان الله او مرجوحا او معادلا او التقدير الرابع ان ياتي به
لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعيه الراجحه محال اما
الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل له على ذلك الفعل
طلب رضوان الله وما جعل الداعية مشوبة بداعية اخرى بل بقيت
خالصة عن شوايب الغير فهذا هو الاخلاص فاما الثاني وهو الاخلاص
في حق غير الله فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله واما الثالث

وهوان

وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى ان يكون
من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزايد خالصا عن الشوب
واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم الثاني
يرجى من فضل ان يجعله في قسم الاخلاص واما ساير الاقسام فهو خارج
عن الاخلاص قطعا اما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين فلفظ
المخلص يدل على الاخلاص قوله هذا صراط علي مستقيم والمعنى ان الاخلاص
طريق علي والي اي انه يودي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه
هذا صراط الي مستقيم وقال اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر على
وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طريقك علي الثاني ان الاخلاص
طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس
انه يغوي بني ادم الا من عصمه الله تعالى بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض
الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي مستقيم اي
تفويض الامور الى ارادتي ومشيتي طريق علي مستقيم الرابع معناه هذا
صراط على تقديره وتاكيده وهو مستقيم حق صدق وقرا يعقوب صراط
علي بالرفع والتنوين على انه صفه لقوله تعالى صراطا اي هو علي بمعنى انه رفيع
مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي رحمه الله معناه ان طريق التفويض
الى الله الايمان فقضا الله طريق رفيع مستقيم قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم اعلم ان ابليس لما قال
لازينن لهم في الارض الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له
سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الايه
ان ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين
بل من اتبع منهم ابليس باختياره وصار تبعا له ولكن حصول تلك المتابعه
ايضا لا لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعه او يجبره عليها والحاصل في
هذا القول ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى

كذبه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الاية
قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي وقال تعالى في اخري ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه
الاية تدل على بطلان قول من زعم ان للشيطان والجن يمكنهم صرع الناس
وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك
فلان ما نص الله تعالى عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال
الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغوا المخلصين صدقه الله في
هذه الاية الاستثنا وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال
الكلبي المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول
الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثنا لان المعنى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطان بسبب
كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الاول الثاني يمتنع ان
يكون استثنا بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله وان جهنم لموعدهم
اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه من تبعه من الغاوين
ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع
طبقات بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على
كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم لسبعة اقسام ولكل قسم باب
معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم السقر
ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد
يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون منها والثانية لليهود والثالثة
للنصارى والرابعة للصابيين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين
والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جز مقسوم فيه مسئلتان
المسئله الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء مقسوم والباقون
بتخفيف

بتخفيف الزا وقرا الزهري جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى
حركاتها الى الزاي كقولك خب في خبء ثم وقف عليه بالتشديد ٥
المسئله الثانيه الجزء بعض الشي والجمع الاجزا وجزاته جعلته
اجزا والمعنى انه تعالى يجزي اتباع ابليس اجزا بمعنى انه يجعله اقساما
وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هاولا الطوايف
والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة **قوله**
تعالى ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما
في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم
منها بمخرجين ٥ اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة
اهل الثواب وفي الاية مسايل **المسئله الاولى** في قوله ان المتقين
قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزله القايلين بالوعيد المراد
بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا
من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتا بعين
وهو القول المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه
وتعالى والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه
ان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة وكما ان الضارب هو الاتي بالضرب
مرة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق
الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا بجميع انواع الضرب والقتل
فكذلك ليس من شرط صدق الوصف متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى
والذي يقرر هذا الكلام وذلك لان الاتي بفرد واحد من افراد
التقوى يكون اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب
كونه مشتملا على تلك الماهية والاتي بالتقوى يجب ان يكون متقيا
فثبت ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا
ولهذا التحقيق اتفق المعتبرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت
هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول

الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الآيه مجمعة على ان
التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت
عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلايل اعتبر الايمان في هذا
الحكم فوجب ان لا يزيد فيه قيد اخر لان تخصيص العام لما كان خلاف
الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر
فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القايلين بلا
اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة
او من اهل المعصية وهذا تقرير وكلام بين وكلام ظاهر **المسله التاسعه**
قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعه
وقوله لمن خاف مقام ربه جنتان يدل لما قلناه لان من امن بالله لا ينفك
قلبه من الخوف عن الله تعالى وقوله ولمن خاف يكون في صدقه حصول
هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما
ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء
غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين
وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع
مغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد من المتقين
يختص بعيونه او يجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل له لا
يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل احد بعين وينتفع
بها كل من في خدمته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى
حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم لانهم يطهرون عن الحقد
والحسد قوله ادخلوها بسلام امنين يحتمل ان يكون القايل بعض
ملايكته وفيه سوال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات
وعيون اذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب

عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا
ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام
امنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال ومع
القطع ببقاء هذه السلامه والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في
صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم
انغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا غل على اخر نزع الله
ذلك عن قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون
انا وعثمان وطلحه وزبير منهم وعن الحارث الاعور كنت عند علي رضي الله
عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله
اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله ونزعنا ما في صدورهم من غل
فقال بل كل الله اعدل من ان يجمعك وطلحه في مكان واحد فقال لمن هذه
الاية لا ام لك يروى ان المومنين يحبسون على باب الجنة فيقتص بعضهم ٢
من بعض ثم يومر بهم الى الجنة وقد نقي قلوبهم من الغل والغش والحقد
والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب
بل المراد الاخوة في المودة والمخالصه كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرر معروف
والعدد السرير والجمع السرر وقال ابو عبيد يقال سرر وسرر
بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو
سرر وسرر وجرد وجرد قال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون
لانهم يستثقلون الضمتين المتواليتين في حرفين من جنس واحد وقال
بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ
منه لانه مجلس سرور وقال الليث وسرير العيش مستقره الذي
اطمان اليها في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر
من ذهب مكلله بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعا
الى الجابيه وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر

ولاشك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب
النصب الاعيا والتعب اي لاينالهم تعب فيها وما هم منها بمخرجين والمراد
به كونه خلودا بلا زوال وبقا بلا فنا وكمال بلا نقصان وفوز بلا حرمان
واعلم ان للثواب اربع شرايط وهو ان تكون منافع مقرونة بالتعظيم
وخالصة عن الشوب ودايمة اما القول الاول وهو كونها منفعة
فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني
وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام
امنين لان الله سبحانه وتعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر
ذلك نهاية التعظيم وغاية الاجلال والقيد الثالث وهو كون تلك
المنافع خالصة عن شوايب الضرر واعلم ان المضار اما ان تكون
روحانيه واما ان تكون جسمانيه اما المضار الروحانيه فهي الحقد
والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانيه فالاعيا
والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة
لنفي المضار الروحانيه وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار
الجسمانيه واما القيد الرابع وهو كونه تلك المنافع دايمة امنة
من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن
معقول على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية وحكما للاسلام في هذه ٢
الاية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة
الى الارواح القدسية النطقيه فبقيت مطهرة من علايق القوى الشهوانية
والغضبية مبراة من حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر
متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات
عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبريا
والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلالات بتلك الاضوا الصمديه
فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المراة المتقابلة
المتحاديه بكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر

متقابلين

متقابلين قوله نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب
الاليم في الاية مسئلتان **المسئله الاولى** اثبت الهمزة الساكنه
في نبي صورة وما اثبت في قوله دف لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا
ويلقى حركتها على الساكن قبلها فبني في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل
همزة نبي ساكن فاجروها على قياس الاصل **المسئله الثانيه** ان عباد
الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله
تعالى احوال المتقين في الاية المتقدمة ذكر الاحوال من المتقين
في هذه الاية فقال نبي عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب شعر بكون ذلك الوصف علة كذلك هاهنا
وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر الوصف الحكم بكونه غفورا
رحيما فهذا يدل على ان من اعترف بالعبوديه ظهر في حقه انه كون الله
غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطايف
احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله يا عبادي وهذا تشريف
عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج لم يزد على
قوله سبحان الذي اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة
بالغ في التاكيدات بلفظة ثلاثة اولها قوله اني وثانيها قوله انا وثالثها
ادخل حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم لما ذكر العذاب لم يقل
اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال عذابي هو العذاب
الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد ٢
رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال
نبي عبادي كان معناه نبي كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل
فيه المومن المطيع وكذلك يدخل فيه المومن العاصي ودل ذلك على
تغليب جانب الرحمة من الله تعالى عن قتاده قال بلغنا عن الرسول
صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله ما تورع من
حرام ولو علم قدر عذابه لبخع نفسه الى مثلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم

سط

انه من بنفر من اصحابه فقال اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبي
عبادي اني انا الغفور الرحيم قوله تعالى ونبيهم عن ضيف ابرهيم اذ دخلوا
عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام حليم
قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن
من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون في الاية مسايل
المسله الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر
دلايل التوحيد ثم ذكر تعالى عقيبه احوال القيمة وصف الاشقيا
والسعدا ثم اتبعه بذكر قصص الانبيا عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا
في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الاوليا ومحذرا عن المعصية الموجبة
لاستحقاق دركات الاشقيا فبدا اولا بقصة ابرهيم عليه السلام والضمير
في قوله ونبيهم عن ضيف ابرهيم فقال انبات القوم انبا ونباتهم تنبية
اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر
وبانجا المومنين من قوم لوط بعذاب الاستيصال وكل ذلك تقرير ما ذكره
من انه غفور رحيم للمومنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار
المسله الثانيه الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا
اتى انسانا لطلب القوت ثم تسمى به ولذلك في اللفظ وهم جماعه فان قيل
كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابرهيم انهم انما
دخلوا عليه لطلب الضيافه جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من
يدخل دار الانسان ويلتجي اليه سمي ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا
عليه فقالوا سلاما اي نسلم لك سلاما او سلمت سلاما قال ابرهيم انا
منكم وجلون اي خايفون وكان خوفهم لامتناعهم من الاكل وقيل
لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التا
من وجله اذا اخافه وقرا لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله
وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصا في سورة هود قالوا لا توجل
انا نبشرك بغلام عليم فيه ابحاث البحث الاول قرا حمزة انا

نبشرك

نبشرك بفتح النون وتخفيف البا والباقون نبشرك ه البحث الثاني
انا نبشرك استيناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابه
الامن المبشر فلا توجل ه البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام عليم
بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والاخر انه يصير عليما بابه علم الدين
ثم حكى الله عن ابرهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون
فيه مسايل المسله الاولى لفظ ما ها هنا استفهام بمعنى التعجب
كانه قال باي اعجوبة تبشروني قال قيل في الايه اشكالات الاول
انه كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار
قدرة الله في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون
مع انهم قد بينوا ما بشروا به وما فايدة هذا الاستفهام قال
القاضي احسن ما يكون في جواب هذا انه اراد ان يعرف انه تعالى يعطيه
الولد مع انه يبقيه الشيخوخة ويقلبه شابا ثم تعطيه الولد والسبب
في هذا الاستفهام ان العاده جاريه بانه لا يحصل للولد حال الشيخوخة
التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام
ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين انهم بينوا انه تعالى
بشره بالولد مع ابقايه على صفة الشيخوخه وقوله فلا تكن من القانطين
لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس
كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر
وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شي وفاته الوقت الذي يغلب
على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم
فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل
لقوة فهمه وذكايه ولعله يتكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت
وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السوال ليسمع تلك
البشارة او طلبا لزيادة الطانينه والوثوق مثل قوله ولكن ليطمين قلبي
وقيل ايضا استفهم ابامر الله تبشرون ام عند انفسكم وباجتهادكم

المسله الثانيه قرا نافع بشرون بكسر النون خفيفه في كل القران وقرا
ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر
والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافه واما
الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا
للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين
لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة الرفع
وعلى ان حذف الحرفين جايز قال تعالى ولا تك في موضع ولا تكن فاما
فتح النون فعلى غير الاضافه والنون علامه الرفع وهي مفتوحه ابدا
قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله
تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من اسحق مثل ما اخرج
من صلب ادم فانه تعالى فبشر بانه لخرج من صلب اسحق اكثر الانبيا فقوله سط
بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابرهيم عليه
السلام عن القنوط وقد ذكرنا مرارا ان نهي الانسان عن الشي لا يدل على
كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم
حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا
الا الضالون وفيه مسلتان المسله الاولى هذا الكلام حق
لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل
كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج
ذلك العبد اليه وثالثها يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة
والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط
من رحمة ربه الا الضالون المسله الثانيه قرا ابو عمرو والكساي
يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان
قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيده قنط
بفتح النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها
في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما

قنطوا وحكاية ابي عبيده تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر
لان المضارع فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ولا يجي مضارع فعل
على يفعل قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا
الى قوم مجرمين الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن
الغابرين في الايه مسايل المسله الاولى قوله فما خطبكم ايها المرسلون
سوال عما لاجله ارسلهم الله والخطب الشان والامر سوالا ان لفظ الخطب
اول على عظم الحال فان قيل ان الملايكه لما بشروه بالولد الذكر العليم
فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه الاول قال الاصم
معناه ما الامر الذي وجهتم سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم
انه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملايكة كافيا
فلما راى جمعا من الملايكة علم ان لهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة
فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم انما
قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابرهيم
عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام
المقصود من المجي هو البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك
البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابرهيم عليه السلام بهذا الطريق
انه ما كان مجيهم لمجرد البشارة بل كان لغرض اخر فلا جرم سالهم عن
ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملايكة.
قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم
ابرهيم عليه السلام بان الملايكه اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم
واستيصالهم وايضا فقوله الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد
بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا ال لوط استثنا منقطعا او
متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثنا من قومه كان
منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين
فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثنا منقطعا وان كان استثنا

من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا آل
لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف
ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك ان آل لوط مخرجون في
المنقطع من حكم الارسال لان على التقدير ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة
وما ارسلوا الى آل لوط اصلا واما في المتصل فالملائكه ارسلوا اليهم جميعا
ليهلكوا هولاء وينجوا هولاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم ان قرا حمزة
والكسائي لمنجوهم خفيفه والباقون مشدده وهما لغتان اما قوله الا امراته
فقال صاحب الكشاف هذا استثنا من الضمير المجرور في قوله انا لمنجوهم
وليس ذلك من باب الاستثنا فالاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه
كما لو قال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته وكما لو قال المطلق لامراته
انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحده وكما اذا قال المقر لفلان على عشره دراهم
الا ثلاثه الا درهما فاما في هذه الايه اما في هذه الايه فقد اختلف الحكمان
لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا
امراته قد تعلق بقوله منجوهم فكيف يكون هذا الاستثنا من استثنا واما
قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل **المسئله الاولى** اعلم
ان معنى التقدير في اللغه جعل الشي على مقدار غيره يقال قدر هذا
الشي بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها
على مقدار الكفايه ثم يفسر التقدير بالقضا فيقال قضى الله عليه وقدر
عليه اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا
قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب **المسئله
الثانيه** قرا ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال هاهنا وفي
النمل والباقون فيها بالتشديد قال الواحدي رحمه الله يقال
قدرت الشي وقدرته ومنه قرا ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا
وقرا الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشدده في هذا المعنى اكثر
استعمالا لقوله وقدر فيها اقواتها وقوله خلق كل شي فقدره تقديرا.

المسئله

المسئله الثالثه لقائل ان يقول لم اسند الملائكه فعل التقدير الى
انفسهم مع انه لله عز وجل ولم لم يقولوا قدره الله عز وجل الجواب
انما ذكروا هذه العباره لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما يقول خاصه
الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون
بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هاهنا
المسئله الرابعه قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير
قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن
يبقى مع لوط فتصل الى النجاه قوله تعالى فلما جا آل لوط المرسلين
قال انكم قوم منكرون قالوا بل جيناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك
بالحق وانا لصادقون ۝ اعلم ان الملائكه لما بشروا ابرهيم بالولد واخبروه
بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله
وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم الملائكه فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون
لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكرهم ذلك وخاف
انهم دخلوا لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمه والثاني
انهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب
طلبهم فقال هذه الكلمه والثالث ان النكره ضد المعرفه فقوله
انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض
دخلتم علي فعند هذه الكلمه قالت الملائكه بل جيناك بما كانوا فيه يمترون
اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقولهم
واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر
الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا
التاكيد بقولهم وانا لصادقون **قوله** تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل
واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تومرون وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين قرئ فاسر بقطع الهمزه
ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الاقليد سر من السير وهو

القطع في اخر الليل قال

افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله واتبع ادبارهم معناه اسع ادبار بناتك واهلك وقوله ولا يلتفت منكم احد والفايده فيه اشيا احدها ليلا يتخلف منهم احد فيناله العقاب وثانيها ليلا يرى عظم ما نزل بهم من البلا وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شي ورابعها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البته وقوله وامضوا حيث تومرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قريه معينه اهلها ما عملوا امثل عمل قوم لوط قوله وقضينا اليه عدى قضينا الايه ضمن معنى كانه قيل واوحيناه اليه مقضيا مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرايل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر بعد ذلك القضا المبتوت بقوله ان دابر هاولا مقطوع وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم للامر وتعظيم له وقرا الاعمش ان بالكسر على الاستيناف كان قايلا قال اخبرنا عن ذلك قال ان دابر هاولا مقطوع وفي قراه ابن مسعود وقلنا ان دابرها ولا ودابر احرهم يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح قوله تعالى وجا اهل المدينه يستبشرون قال ان هاولا ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هاولا بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لايات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لاية للمومنين اعلم ان المراد باهل المدينة مدينه قوم لوط وليس في الاية دليل على المكان الذي جاوا الا ان القصه اشتهر خبرهم الى ان وصل الى قوم لوط وقيل امراه لوط اخبرتهم بذلك وبالجمله فالقوم قالوا

نزل بلان من المرد ما راينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولبك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه بالامر الاول قال ان هاولا ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسو كان ذلك اهانه بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى السنا قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشه والكلام الثاني مما قاله لوط في قوله هاولا بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نسا قومه لان رسول امه يكون كالاب لهم وهو قوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وفي قراه ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصا في سوره هود اما قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسايل

المسله الاولى لعمرو العمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاولا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلق العمر وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم المسله الثانيه في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول ان المراد ان الملايكه قالت للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في غوايتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه اقسم بحياته وما اقسم بحياه احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع لعمرك بالابتدا والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف فلعلم المخاطب بانك حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصاعقه ليس في الايه دلاله على ان تلك الصيحة

جبريل فان ثبت بدليل قوي ذلك والافليس في الايه دلاله الا على انه جاتهم
صيحة عظيمه مهلكه وقوله مشرقين يقال شرق الشارق شروقا
لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع
فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الايه
تدل على انه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحه الهايلة
المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر عليهم حجارة
من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها في سورة هود ثم قال
تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا
اي رايت فيه اثرا منه وتعرسه واختلفت عبارات المفسرين
في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين المتفكرين
وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج حقيقه المتوسمين
في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة النبي صلى الله عليه وسلم
وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر في سمة الدلاله تقول توسمت
في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وانها لبسبيل
مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها من اثار قهر الله وغضبه بسبيل
مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف للذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدو نها
ثم قال ان في ذلك لاية للمومنين اي كل من امن بالله وتصديق الانبيا
والرسل عرف ذلك انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيايه من اوليك
الجهال اما الذين لا يومنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم
ووقايعه وعلى حصول القرانات الكوكبيه والاتصالات الفلكيه
قوله تعالى وان كان اصحاب الايكه لظالمين فانتقمنا منهم وانهما
لبامام مبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص
المذكورة في هذه السورة فاولها قصه ادم وابليس وثانيها
قصه ابرهيم ولوط وثالثها هذه القصه واصحاب الايكه هم قوم
شعيب عليه السلام كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم

الله بعذاب يوم الظله وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعرا والايكه
الشجر الملتف يقال ايكه وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس الايك
هي شجر المقل وقال الكلبي الايكه الغيضه وقال الزجاج هولا
اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي رحمه الله ومعنى ان واللام التوكيد
وان ها هنا هي المخففة من الثقيله وقوله فانتقمنا منهم قال المفسرون
اشتد الحر فيهم اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن اخرهم
وقوله وانهما فيه قولان الاول المراد قرى قوم لوط والايكه والثاني القول ٢
ذكر الايكه دل تذكرها على مدين فجاء ضميرها وقوله لبامام مبين اي
بطريق واضح والامام اسم ما يوتم به قال الفرا والزجاج انما
جعل الطريق اماما لانه يوم ويتبع قال ابن قتيبه لان المسافر
ياتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريد وقوله مبين يحتمل ان هو مبين
في نفسه ويحتمل ان يبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد قوله
تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين واتيناهم اياتنا فكانوا
عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم الصيحه
مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون هذا هو القصه الرابعة
وهي قصه صالح قال المفسرون الحجر اسم وادٍ كان يسكنه ثمود
وقوله المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمه منكرين
لكل الرسل وقوله واتيناهم اياتنا يريد الناقه وكان في الناقه ايات كثيرة
لخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها سط
واضاف الايات اليهم وان كانت الناقة اية لصالح لانها ايات رسولهم
وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال واجب
وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا قد ذكرنا
كيفية ذلك البحث في سورة الاعراف وقوله امنين يريد من عذاب
الله وقال الفرا امنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله فما اغنى
عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلا ما كانوا يعملون

من تحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال قوله تعالى وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لاتيه فاصفح الصفح الجميل
ان ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فلانه
قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه بانه انما
خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعباده والطاعة فاذا تركوها واعرضوا
عنها وجب في الحكمه اهلاكهم وبطهر وجه الارض منهم وهذا النظم
حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزله قال الجبائي دلت الايه
على انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما الا حقا لا باطلا ويكون
الحق لا يكون الباطل لان كل ما فعل باطلا واريد بفعله نوع الباطل
لا يكون خلقا لا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبريه الذين
يزعمون ان اكثر ما خلقه الله بين السموات والارض من الكفر والمعاصي
باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الايه تدل على انه سبحانه وتعالى هو
الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال العباد
بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله سبحانه وتعالى وفي الايه وجه
اخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصه بصبر الله محمد
على سفاهه قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبيا
الله بمثل هذه المعاملات الفاسده سهل تحمل تلك السفاهات على محمد
عليه الصلاه والسلام ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفه
فعند ذلك قال لمحمد عليه الصلاه والسلام ان الساعة اتيه وان تنتقم لك فيها
من اعدايك ويجازيك واياهم على حسناتك وسياتهم فانه ما خلق السموات
والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بالحكمة
اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذا قومه ورغبه بعد ذلك في
الصفح عن سياتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل
ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضا وقيل هو منسوخ باية السيف
وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح

وكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق
الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان
كذلك فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على
قول اهل السنه فلمحض المشيه والاراده واما على قول المعتزله فلاجل
المصلحه والحكمة قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران
العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض
جناحك للمومنين اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بان
يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمه التي خص محمدا بها
لان الانسان اذا ذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز في
الايه مسايل المسله الاولى اعلم ان قوله اتيناك سبعا يحتمل انه يكون
سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوايد
وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده
مثناه والمثناه كل شي يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشي ثنيا
اي عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابه ومرفقيه مثاني
لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا
فقوله سبعا من المثاني مفهوم سبعة اشيا من جنس الاشيا التي تثنى ولا
شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل
وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحه الكتاب
وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العاليه ومجاهد
والضحاك وسعيد ابن جبير وقتاده وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرا الفاتحه وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريره والسبب في
وقوع هذا الاسم على الفاتحه انها سبع ايات واما السبب في تسميتها
بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل صلوة بمعنى انها تقرا في
كل ركعه الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بعدها ما يقرا
معها الثالث سميت ايات الفاتحه مثاني لانها قسمت اثنين والدليل

عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني
وبين عبدي نصفين والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان
ثنا ودعا وايضا النصف الاول منها حق الربوبيه وهو الثنا والنصف الثاني
حق العبوديه وهو الدعا الخامس سميت الفاتحه بالمثاني لان كلماتها
مثناه مثل الرحمن الرحيم اياك واياك اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم وعليهم وفي قراه عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين السادس
قال الزجاج سميت الفاتحه لاشتمالها على الثنا على الله تعالى وهو حمد
الله وتوحيده وملكه واعلم ان اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة
الفاتحة فها هنا احكام الاول نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال
كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب راي انها ليست من القران
اقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني عطف على القران والمعطوف يغاير
المعطوف عليه وجب ان يكون السبع المثاني غير القران الا ان هذا يشكل
بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله
وملايكته وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل
ثم يعطف ذكر بعض اجزايه واقسامه لكونه اشرف الاقسام اما ذكر شي ثم
عطف عليه شي اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وها هنا ذكر السبع
المثاني عطف عليه القران فوجب حصول المغايره والجواب الصحيح
ان بعض الشي مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف
والحكم الثاني لما ان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحه دل على
ان هذه السورة افضل سور القران من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر
مع كونها جزا من اجزا القران لا بد وان يكون لاختصاصها لمزيد الشرف
والفضيله والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها
وشرفها واذا ثبت هذا فنقول راينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب
على قرايتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شي من الصلوات
دل على انه يجب على المكلف ان يقراها في صلوته وان لا يقيم ساير ايات

القران

القران مقامها وان يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما القول
الثاني في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني انها السبع الطوال وهذا
قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقره وال عمران
والنسا والمايده والانعام والاعراف والانفال والتوبة معا قالوا وسميت
هذه السور مثاني لان الفرايض والحدود والامثال مدنيه وما نزل
منها شي في مكه فكيف يمكن حمل هذه الايه عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال
بان الله سبحانه وتعالى انزل القران كله الى السما الدنيا ثم انزل منها على
نحو ما فلما انزله الى السما الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما اتاه
وان لم ينزل عليه بعد ولقايل ان يقول انه تعالى قال ولقد اتيناك سبعا
من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشي الى محمد فاما
الذي انزله الى السما الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام فهذا
الكلام لا يصدق فيه واما قوله بانه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد
كان ذلك جاريا مجرى ما يدل عليه فهذا ايضا ضعيف لان اقامة
ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر والقول الثالث
في تفسير سبع المثاني انها هو السور التي دون الطوال والماين وفوق
المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روي ثوبان ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطول مكان
التوريه واعطاني الماين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور
هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطول مثاني واقول ان صح التفسير
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا عبار عليه وان لم يصح فهذا القول
مشكل لانا بينا ان المسمى بسبع المثاني يجب ان يكون افضل من ساير السور
واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالمثاني ليست افضل من غيرها
فيمتنع حمل سبع المثاني على تلك السور والقول الرابع ان سبع المثاني
هو القران وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طاوس قالوا
ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القران

بكونه مثانى ثم اختلف القايلون بهذا القول فى انه المراد بالمثانى اما السبع
فذكروا فيه وجوها احدها ان القران سبعة اسباع وثانيها ان القران مشتمل
على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضا والقدر
واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه مشتمل على الامر
والنهى والخبر والاستخبار والندا والقسم والامثال واما
وصف كل القران بالمثانى فانه ذكر فيه ... لا يل المراد بسبع
المثانى القران لكان قوله والقران العظيم عطفا للشى على نفسه وذلك
غير جايز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف
فيه لاختلاف اللفظين كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام ولیث الكتيبة فى المزدحم

واعلم ان هذا اذا ... جايز الاجل وروده فى هذا البيت الا انهم اجمعوا
على الاصل خلافه والقول الخامس يجوز ان يكون المراد بالسبع
الفاتحة لانها سبع ايات وهى الفاتحة وهى من جملة المثانى الذى هو
القران وهذا عين القول الاول والتفاوت ليس الا بالقليل المسئلة
الثانية لفظة من فى قوله سبعا من المثانى قال الزجاج فيها
وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القران ولقد اتيناك سبع ايات
من جملة الايات التى يثنى بها على الله واتيناك القران العظيم ... ويجوز
ان يكون من الصفة والمعنى اتيناك سبعا هى المثانى كما قال فاجتنبوا
الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس اما قوله
تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى
لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا
من المثانى والقران العظيم نهاه عن الرغبة فى الدنيا فحظر عليه ان يمد ٢
عينيه اليها رغبة فيها وفى مد العين اقوال الاول انه قيل له
انك اوتيت القران العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات
الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقران وقال ابو بكر من

اوتى القران فراى ان احدا اوتى من الدنيا افضل مما اوتى فقد صغر عظيما
وعظم صغيرا وقيل سبع قوافل لبنى قريظة والنضير فيها انواع الطيب
والجوهر وساير الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا
لتقوينا بها ولانفقناها فى سبيل الله تعالى فقال الله لهم لقد اعطيتك
سبع ايات هى خير من هذه القوافل السبع القول الثانى قول
ابن عباس ولا تمدن عينيك اى لا تتمنى ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا
وقرر الواحدى هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشى اذا ادام
النظر نحوه وادامة النظر الى الشى يدل على استحسانه وتمنيه وكان
صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا روى انه نظر
الى نعم بنى المصطلق وقد كانت كثرت من اغنامها وابقارها فتقنع بثوبه
وقرا هذه الاية وقوله عبست فى ابوالها وابعارها هو ان يجف ابعارها
وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها
وهى احسن ما تكون والقول الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك
اى لا تحسدن احدا على ما اوتى من الدنيا قال القاضى هذا بعيد لان
الحسد من كل احد بعيد لانه اراده لزوال النعم الغير الله وذلك ٢
يجرى مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح بحكمه وقضايه وذلك
من كل احد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول به واما قوله تعالى ازواجا
منهم قال ابن قتيبة اى اصنافا من الكفار والزوج فى اللغة الصنف
ثم قال ولا تحزن عليهم انهم لم يومنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش
بهم المومنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهى
له عن الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهى له عن الالتفات اليهم
وان حصل فى قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمومنين
الخفض معناه فى اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى فى صفة القيمة
خافضة رافعة اى انها تخفض اهل المعاصى وترفع اهل الطاعة
فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يدا الانسان

جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية
عن اللين والرفق والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك
الاغنيا من الكفار امره بالتواضع لفقرا المسلمين ونظيره قوله تعالى اذله
على المومنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اشدا على الكفار رحما بينهم قوله تعالى وقل اني
انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين
اعلم انه تعالى لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمومنين
بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا
لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما
ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت
لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب
والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه اتيا في ذلك الباب بالبيانات
الشافيه والبينات الوافيه ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه
بحثان الاول اختلفوا في باب المقتسمين من هم وفيه اقوال الاول
قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكه يصدون الناس عن الايمان برسول
الله صلى الله عليه وسلم وجمع عددهم من اربعين وقال مقاتل ابن سليمان كانوا
سته عشر رجلا بعثهم الوليد ابن المغيره ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكه
وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون
وكانوا ينفرون عنه بانه ساحر وكاهن وشاعر فانزل الله تعالى بهم خزيا
فماتوا اسوء ميتة والمعنى انذرتكم ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني وهو
قول ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى
واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران
عضين امنوا بما وافق التوريه وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقتسموا
القران استهزا به فقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل ابن حيان اقتسموا
القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال

بعضهم

بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين
قال ابن زيد هم قوم تقاسموا الله واهله فرمتهم الملائكه بالحجارة
فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمه وهو اختيار ابن قتيبة
البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شي بذلك
مما ذكره النبي والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون
الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوريه
والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل
فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه وبين المشبه به قوله ولا
تمدن عينيك الى اخره قلت لما كان تسليه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض لما هو مدد لمعنى التسليه من النهي عن الالتفات
الى دنياهم والتاسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق هذا الكلام
بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد
امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير
اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول
محذوف بعض المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي
رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زايده
محذوفه والتقدير اني انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين
وزياده الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شي وقال
بعضهم لا حاجه الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي وانذر
قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا
القران عضين فيه بحثان البحث الاول في هذا اللفظ قولان الاول
انه صفه المقتسمين والقول الثاني ذكر اهل اللغه واحد عضين
قولين الاول ان واحدها عضه مثل عزه وعزين وثبه واصلها عضوه من
عضيت الشي اذا فرقته وكل قطعة عضه وهو مما نقص منها واو وهي لام

الفعل والعضة التجزيه يقال عضيت الجزور والشاه تعضيه اذا جعلتها
اعضا وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في الميراث الا فيما حمل القسمه اي لا تجزيه
فيما لا يحتمل القسمه كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القران عضين يريد
جزوه اجزا فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني
ان واحدها عضه واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع من هاين فقالوا عضه كما قالوا
شفه والاصل شفهه بدليل قوله شافهته وسنه اصلها سنهه في بعض
الاقوال وهو ماخوذ من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه
وقال ابن السكيت العضة ان يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه
وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى في
قوله جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة جميع ما يعقل
لما لحقها من الحذف فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما
تومر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزين الذين يجعلون مع
الله الها اخر فسوف يعلمون في الايه مسايل المسله الاولى قوله فوربك
لنسالنهم يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القران عضين
لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه تعالى اقسم بنفسه
انه يسال هولا المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقسام القران وعن ساير
المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم
في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وتقدم ذكر المومنين
وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسالنهم اجمعين على الكل ولا معنى
لقول من يقول ان السوال والمنع انما يكون عن الكفر او عن الايمان بل السوال
واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام يتناول الكل فان
قيل كيف الجمع بين قوله لنسالنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن
ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا
يسلون سوال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسلون
سوال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقايل ان يقول هذا الجواب

ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسل عن ذنبه انس ولا جان سوال
الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ فايده لان مثل
هذا السوال على الله محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب
ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيمة
يوم طويل ولقايل ان يقول قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس
ولا جان يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسالنهم اجمعين عام الى
المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله
فاصدع بما تومر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وانشد
ابن السكيت لجرير   هذا الخليفه فارضوا ما قضى لكم   بالحق يصدع ما في
قوله حيف
قال يصدع تفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ
يصدعون قال الفرا يتفرقون والصدع في الزجاجه الابانه اقول
ولعل مرض الراس انما يسمى صداعا لان قحف الراس عند ذلك الالم
كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صديعا كما سمي فلقا
وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله فاصدع
بما تومر اي فرق بين الحق والباطل قال الزجاج اظهر ما تومر به يقال
صدع بالحجه اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة
يرجع ايضا الى الشق والتفريق واما قوله بما تومر ففيه قولان الاول
ان تكون ما بمعنى الذي اي بما تومر به من الشرايع فحذف الجار كقولك امرتك
الخير فافعل ما امرت به الثاني ان تكون ما مصدريه اي فاصدع
بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى
نزلت هذه الايه ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا
تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية
القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا
يكون منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزين قيل كانوا خمسة نفر

من المستهزئين الوليد ابن مغيرة والعاص ابن وايل وعدي ابن قيس والاسود
ابن عبد المطلب والاسود ابن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومى الى عنق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه
سهم فلم ينعطف تعظيما لاخذه فاصاب عرقا في عنقه فقطعه فمات
فاومى الى اخمص العاص ابن وايل فدخل منها شوكة فقطعه فقال لدغت
وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واومى الى الاسود ابن عبد المطلب
فعمي واشار الى انف عدي ابن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن
عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب
وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عددها ولا
المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية طريقة استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها
والقدر المعلوم انه طعن في رسوله ورياسته لان امثالهم هم الذين
يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في علو قدره وعظم منصبه ودل القران على ان الله تعالى افناهم اباهم
وازال كيدهم قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما
يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
واعلم انه تعالى لما ذكر ان القوم يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون
واولئك المستهزئون قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون
فسبح بحمد ربك ولان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك
فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشيا التسبيح والتحميد
والسجود والعبادة واختلف الناس في انه كيف صار الاقبال على هذه
الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون
اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشف له اضواء عالم
الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا
صارت حقيرة خفت على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها
ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة

بيان القلب

من

من اعتقد تنزيه الله عن القبائح سهل عليه حمل المشاق ولا نعلم انه عدل
منزه عن انزال المشاق من غير غرض فلا فايدة فحينئذ يطيب قلبه وقال
اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول
يجب علي عبادتك سوا اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات
وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد
الموت وسمي الموت اليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فايدة لهذا
التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات
قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حيوتك ولا تخل لحظة
من لحظات الحيوة من هذه العبادات

سورة النحل مكية

غير ثلث ايات في اخرها وحكى الاصم عن بعضهم ان كلها مدنية وقال
اخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي وعن قتادة
بالعكس منه واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وثمان
وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح
من امره على من يشا من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم
ان معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سوالات ثلاثة مرتبة **السوال**
الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة
وهو القتل والاستيلا عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة
وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا
من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب
وقالوا له ائتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال
الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قربت فامسكوا عن بعض ما
تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب
للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد

ما نرى شيا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه فوثب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه
والحاصل انه عليه السلام لما اشتد تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة
ولم يروا شيا نسبوه الى الكذب واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة اتى
امر الله فلا تستعجلوه في تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان
لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع وكل الشي اذا كان بهذه
الحالة والصفة فانه تعالى في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما سط
يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب
حصولها جاءك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو ان تعالى
ان امر الله بذلك وحكمه وقد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم فانما لم يقع
لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجي ذلك الوقت لا يخرج
الى الوجود والحاصل انه فعل امر الله وحكمه بنزول العذاب وقد وجد
من الازل الى الان فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم ط
يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا
حصوله قبل حضور ذلك الوقت السوال الثاني قال الكفار
هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب
علينا اما في الدنيا او في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاونا
عند الله فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب
شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه
وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد
وان تكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما
في قوله عما يشركون يجوز ان تكون مصدريه والتقدير سبحانه وتعالى
عن اشراكهم ويجوز ان تكون بمعنى الذي اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام
التي جعلوها شركا الله تعالى لانها جمادات خشبيه فاي مناسبة بينها
وبين ادون الموجودات فضلا ان تحكم بكونها شركا لمدبر السموات والارض

السوال

السوال الثالث هب الله تعالى قضى على بعض عبيده بالسرا وعلى الاخر بالضرا
ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله تعالى وكيف صرت
بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى لب
بقوله ينزل الملايكة والروح من امره على من يشا من عباده ان انذروا انه لا
اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملايكة على من
يشا من عباده ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى ساير الخلق ان اله العالم كلفهم
لمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة
فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون ساير الخلق فظهر
بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه
المسالة الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي
وتشديدها الملايكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو بضم الياء وكسر الزاي
وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان
المسالة الثالثة روى عطا عن ابن عباس قال يريد بالملايكة جبريل
وحده قال الواحدي تسمية الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا
مقدما جايز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا
نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول
اخر سياتي بشرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فيه قولان الاول ان
المراد من الروح الوحي وهو كلام الله تعالى ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشا من عباده قال
اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا
لطيفا نورانيا وظهر اثار النور في الحواس الخمسة ثم الروح ايضا ظلمانيه
جاهله فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل
ليس ايضا بكامل النورانيه والصفا والاشراق حتى يستكمل معرفة ذات الله
تعالى وصفاته وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا

والاخره ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفوا الا بنور
الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول القران والوحي به تكمل المعارف
الالهيه والمحلقات الربانيه وهذه المعارف به تشرق العقل ويصفوا
ويكمل والعقل يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد ومثل هذا
يظهر ان الروح الاصلي هي الوحي والقران لانه يحصل الخلاص من رقدة الجهاله
ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمة الى ادواح الملايكه
فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكله ومما
يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله
نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام قوله روح الله
فانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة القلب
وهي الهدايه والمعارف فلما حسن اطلاق لفظ الروح عليهما لهذا
المعنى فلان تحسين اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك
اولى والقول الثاني في هذه الايه في قول ابي عبيده ان الروح
هاهنا جبريل عليه السلام والبا في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج
فلان بثيابه اي ومعه ثيابه وركب الامير بسلاحه اي ومعه سلاحه
فيكون المعنى ينزل الملايكه مع الروح وهو جبريل والاول اقرب
وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما انزل على محمد عليه السلام جبريل وحده
بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواجا من الملايكه الا ترى
انه في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام من
الملايكه وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال
وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره بمعنى
ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى
وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم وكل
هذه الايات داله على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله

وادنه وقوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى
ننزل الملايكه بان انذروا اي اعلموا الخلايق انه لا اله الا الله والانذار
هو الاعلام مع التخويف **المسله الثالثه** في الايه فوايد الفايدة
الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى انه قال تعالى في اخر سورة
البقرة والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبدا بذكر
الله سبحانه وتعالى ثم اتبعه بذكر الملايكه لانهم الذين يبلغون الوحي
من الله ابتدا من غير واسطه وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملايكه
يوصلون ذلك الوحي الى الانبيا فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو
الابتدا بذكر الله تعالى ثم بذكر الملايكه ثم بذكر الكتب وفي الدرجه
الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله تعالى الى
الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلا لي
وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا الملك
اذا بلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطا نا
رجيما علم ضروري او استدلالي وان كان استدلاليا فكيف الطريق
اليه فهذه مقامات ضيقه وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن
حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك
الوحي الى الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المالوفة
ضعف المرام وزال المرام وذلك لان ايات القران ناطقه بان هذا
الوحي والتنزيل انما حصل من الملايكه ونقول هذان ايات القران لم
تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك فانه في بديهة العقل واذا ثبت
هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب
في التلبيس الا بالدلايل السمعية وصحة الدلايل السمعية موقوفه على
ان محمدا عليه السلام صادق وصدقه موقوف على ان هذا القران معجزا
من قبل الله لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم
بان جبريل صادق محق مبرا عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينيذ

يلزم الدور فهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا
حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية المسله الرابعه
هذه الايه تدل على ان الروح المشار اليها بقوله تنزل الملائكة بالروح
من امره على لسن الانبياء بمجرد قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق
لان مراتب السعادات البشريه اربعة اولها النفسانيه وثانيها
البدنيه وفي المرتبه الثالثه الصفات البدنيه التي لا تكون
من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن
اما المرتبه الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس
لها تعلقان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم
الغيب وهذه القوه هي القوه المسماه بالقوة النظرية وسعادة
هذه القوية حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفه
انه لا اله الا انا والقوة الثانيه للنفس استعدادها للتصرف في اجسام
هذا العالم وهذه القوه هي المسماه بالقوه العمليه وسعاده هذه في
الاتيان بالعمل الصالح واشرف الاعمال الصالحة هي عبوديه الله تعالى
واليه الاشارة بقوله فاتقون واما المرتبه الثانية وهي
السعادات البدنيه فهي ايضا قسمان الصحة الجسديه وكمال القوى
الحيوانيه اعني القوة التسعه العشر واما المرتبه الثالثه وهي السعادات
المتعلقه بالصفات العرضية البدنيه فهي ايضا قسمان سعاده الاصول
والفروع اعني كمال حال الابا وكمال حال الاولاد واما المرتبه الرابعه
وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة
وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال النفسانيه
وهي محصورة في كمالات القوة النظريه والعمليه فلهذا السبب ذكر الله
تعالى هاهنا اعلى حال هاتين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا
انا فاتقون قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون .
اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهو المراد وقوله .

فاتقون

فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات
اتبعه بذكر الدلائل انا بينا ان دلايل الالهيات اما التمسك بطريق
الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقه الحدوث
في الذوات او في الصفات او بمجموع الامكان والحدوث في الذوات
والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله تعالى المنزله
هو التمسك بطريقه الصفات وتغيرات الاصول ثم هذا الطريق
يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر مترقيا الى الاخفى
فالاخفى فهذا الطريق هو المذكور في اول السورة من البقره فانه
تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال نفس كل
احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات
احوال الاباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم
ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذي جعل لكم
الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السما ثم ذكر في المرتبه الرابعه
قوله والسما بنا ثم ذكر في المرتبه الخامسة الاحوال المتولدة من
تركيب السما بالارض وهو قوله وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات
رزقا لكم والطريق الثاني من الدلايل القرانيه ان يحتج الله تعالى
بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو
المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود
الاله المختار بذلك الاجرام العاليه الفلكيه ثم ثنى بذكر الاستدلال
باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال العناصر الاربعة وهذا
الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع
الاول من الدلايل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال
باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى
عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس بان نعيد

تلك الوجوه هاهنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا
المعنى حاصل فى السموات من وجوه الاول ان كل جسم متناهى وكل
ما كان متناهيا فى الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين
دون الازيد والانقص امرا جايزا فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما
كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثانى ان الحركة الازلية ممتنعة
لان الحركة تقتضى المسبوقية بالغير والازل منافيه فالجمع بين الحركة
والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام
كانت معدومة فى الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة
فى الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركتها اول
فحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب
افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص الثالث ان الفلك مركب من
الاجزا فبعضها حصلت فى تخن جرم الفلك وبعضها فى سطحه والذى
حصل فى العمق كان يعقل حصوله فى السطح وبالعكس واذا ثبت هذا
كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جايزا فيفتقر الى المخصص
والمقدر وبقية الوجوه مذكورة فى اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه
لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده
تعالى عما يشركون والمراد ان القايلين بقدم السموات والارض كانهم
اثبتوا لله شريكا فى كونه قديما ازليا ونزه نفسه عن ذلك وبين انه لا
قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفايدة المطلوبة من قوله سبحانه
وتعالى عما يشركون فى اول السورة غير الفايدة المطلوبة من ذكر هذه
الكلمة هاهنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع
للكفار فى دفع العقاب عنهم والمقصود هنا ابطال قول من يقول
الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية ونزه الله تعالى نفسه عن ان
يشاركه غيره فى الازلية والقدم قوله تعالى خلق الانسان من نطفة
فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب

هو

هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال الى هذا المطلوب بالانسان
واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة
اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم فاذا هو
خصيم مبين اشارة الى الاستدلال اما الطريق الاول فتقديره ان نقول
ان النطفة جسم متشابه الاجزا بحسب الحس والمشاهدة الا ان من
الاطبا من يقول انه مختلف الاجزا فى الحقيقة وذلك لانه انما يتولد
من فضلة الهضم الرابع ان الغذا يحصل له فى المعدة هضم اول وفى
الكبد هضم ثانى وفى العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر
الاعضا هضم رابع ففى هذا الوقت وصل بعض اجزا الغذا الى العظم
وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول فى اللحم والعصب
والعروق وغيرها عند استيلا الحرارة على البدن عند هيجان
الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضا وذلك هو النطفة على هذا
التقدير يكون النطفة جسما مختلف الاجزا والطبايع اذا عرفت
هذا فنقول النطفة فى نفسها اما ان يكون جسما متشابه الاجزا فى
الطبيعة والماهية او مختلف الاجزا فيها فان كان الحق هو الاول
لم يجز ان يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة فى جوهر
النطفة ودم الطمث لان الطبيعة باسرها بالذات والايجاب لا
بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت فى مادة متشابهة
الاجزا وجب ان يكون فعله هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا فى
قولهم البسايط يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هى الكرة فلو كان المقتضى لتولد
الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة
يوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى لحدوث
الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار
اما القسم الثانى وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة فى الطبيعة

تلك الوجوه هاهنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا
المعنى حاصل فى السموات من وجوه الاول ان كل جسم متناهى وكل
ما كان متناهيا فى الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين
دون الازيد والانقص امرا جايزا فلابد له من مقدر ومخصص وكل ما
كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثانى ان الحركة الازلية ممتنعة
لان الحركة تقتضى المسبوقية بالغير والازل منافيه فالجمع بين الحركة
والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام
كانت معدومة فى الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجوده
فى الازل الا انها كانت ساكنه ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركتها اول
فحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب
افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص به الثالث ان الفلك مركب من
الاجزا فبعضها حصلت فى ثخن جرم الفلك وبعضها فى سطحه والذى
حصل فى العمق كل يعقل حصوله فى السطح وبالعكس واذا ثبت هذا
كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جايزا فيفتقر الى المخصص
والمقدر وبقية الوجوه مذكورة فى اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه
لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده
تعالى عما يشركون والمراد ان القايلين بقدم السموات والارض كانهم
اثبتوا لله شريكا فى كونه قديما ازليا ونزه نفسه عن ذلك وبين انه لا
قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفايدة المطلوبة من قوله سبحانه
وتعالى عما يشركون فى اول السورة غير الفايدة المطلوبة من ذكر هذه
الكلمة هاهنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع
للكفار فى دفع العقاب عنهم والمقصود هنا ابطال قول من يقول
الاجسام قديمه والسموات والارض ازليه ونزه الله تعالى نفسه عن ان
يشاركه غيره فى الازليه والقدم قوله تعالى خلق الانسان من نطفه
فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب
هو

هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال الى هذا المطلوب بالانسان
واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة
اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم فاذا هو
خصيم مبين اشارة الى الاستدلال اما الطريق الاول فتقديره ان نقول
ان النطفة جسم متشابه الاجزا بحسب الحس والمشاهدة الا ان من
الاطبا من يقول انه مختلف الاجزا فى الحقيقة وذلك لانه انما يتولد
من فضلة الهضم الرابع ان الغذا يحصل له فى المعدة هضم اول وفى
الكبد هضم ثانى وفى العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر
الاعضا هضم رابع ففى هذا الوقت وصل بعض اجزا الغذا الى العظم
وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول فى اللحم والعصب
والعروق وغيرها عند استيلا الحراره على البدن عند هيجان
الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضا وذلك هو النطفه على هذا
التقدير يكون النطفة جسما مختلف الاجزا والطبايع اذا عرفت
هذا فنقول النطفة فى نفسها اما ان يكون جسما متشابه الاجزا فى
الطبيعة والماهيه او مختلف الاجزا فيها فان كان الحق هو الاول
لم يجز ان يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصله فى جوهر
النطفة ودم الطمث لان الطبيعة باسرها بالذات والايجاب لا
بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت فى مادة متشابهه
الاجزا وجب ان يكون فعله هو المكره وعلى هذا الحرف عولوا فى
قولهم البسايط يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هى الكرة فلو كان المقتضى لتولد
الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى لحدوث الابدان الحيوانيه ليس هو الطبيعة
يوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى لحدوث
الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار
اما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزا مختلفه فى الطبيعة

والماهية فنقول نقدر ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن
منها بتدبير فاعل حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة في
الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة منها لا تحفظ الوضع والنسبة
فالخيز الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والخيز الذي
هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك علمنا ان
حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل
المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام
مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى الاجزاء يكون كل واحد
منها جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية
لكان كل واحد من تلك البسايط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان
يلزم ان يكون الحيوان على شكله كرات مضموم بعضها الى البعض وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هي الطبايع ولا
تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر
الحيوانات فاعل مختار حكيم فهو المطلوب فهذا هو الاستدلال
على وجود الصانع قوله فاذا هو خصيم مبين وفيه مسئلتان ٥
المسئلة الاولى في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس
الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس
ساير الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة
يميز بين الصديق والعدو وفرق بين الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين
الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان
فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق
ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص
حالا واقل فطنة من ساير الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى
عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة الارض ويقوى
على معرفة ذات الله تعالى وصفاته على معرفة اصناف المخلوقات من الارواح

والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في
دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان
من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لابد وان يكون
لتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن
جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله
سبحانه فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبه
لوجوه كثيرة المسئلة الثانية انه تعالى انما خلق الانسان
من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر
هاهنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في ساير الايات وقوله فاذا
هو خصيم مبين فيه بحثان البحث الاول قال الواحدي رحمه
الله الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصيمك والعشير بمعنى المعاشر
والاهيل والشريب ويجوز ان يكون خصيما فعيلا من خصم يخصم بمعنى اختصم
وبه قرا حمزة يا خذهم وهم يخصمون البحث الثاني لقوله فاذا هو
خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع
للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس به الغاية الشريفة
لا تحصل الا بتدبير مدبر حكيم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر
على خالقه قائل من يحي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان
بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه
الاول ان هذه مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع
الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والعصيان قوله
تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرءوف رحيم اعلم ان اشرف
الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان ساير الحيوانات

لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والشهوة والغضب
ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان به ومنها ما لا يكون كذلك
والقسم الاول اشرف من القسم الثاني لانه لما ان الانسان اشرف الحيوانات
وجب في كل حيوان يكون الانتفاع به اكمل والران يكون اكمل واشرف
من غيره ثم نقول هذا الاكل واللبس والقسم الاول اشرف من الثاني
وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية فقال
والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان
والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلثه الابل والبقر
والغنم فقال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله
والانعام منصوبة انتصابها بمضمر تفسيره الظاهر كقوله والقمر
قدرناه ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال
الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دف
قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها
والدليل فيها جمال **المسئلة الثانية** انه تعالى لما ذكر انه خلق
الانعام للمكلفين اتبعه بتقدير تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها
ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية المنفعة
الاولى قوله لكم فيها دف وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها والدف عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية
قال الاصمعي ويكون الدف السخونة يقال معدى دف هذا الى ابطه
في كفه وقرى قوله تعالى ومنافع قال المراد نسلها ودرها وانما عبر
الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف
الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع والشرى بالنقود وقد ينتفع
به بان يبدل بالثياب وساير الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام
بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها ياكلون
فان قيل قوله ومنها ياكلون تفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد
وكل

يوكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدار على منفعة اللبس فلم اخر منفعة
الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول الاكل منها هو الاكل الذي يعتمده
الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاجة والبط وصيد
البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا
ان غالب طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر كالحب والثمار التي تاكلونها
منها وايضا تكتسبون بالدلايل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها
وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السوال الثاني ان الملبوس
اكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة
هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام
التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها
حيث تاوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها
بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع
اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون
النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الداعي اذا روحها
بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح
الافنية وتجاوبت فيها الثغاء والرغاء وعظم وقعهم عند الناس بسبب
كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان
الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون حاملة الضروع ثم اجتمعت
في الحظاير حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى
تخرج جايعة عادمة اللبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر
ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله
وتحمل اثقالكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاثقال جمع الثقل
وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد
من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي رحمه الله هذا

قوله والمراد كل بلدٍ لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم وخص ابن عباسٍ
هذه البلاد لان متاجر اهل مكه كانت هذه البلاد قرئ بشق الانفس
بكسر الشين والشق المشقه والشق نصف الشي ويحمل اللفظ ها هنا على
كلا المعنيين جايز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا
بالمشقة وان حملناه على نصف الشي كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند
ذهاب النصف من قوتكم او بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقه ومن
الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه
وصفها في اخر الاية وتحمل اثقالكم الى بلدٍ وهذا الوصف لا يليق الا
بالابل قلنا المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض
تلك المنافع حاصله في الكل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل

المسله الثانيه احتج منكروا كرامات الاوليا بهذه الايه تدل على ان
الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلدٍ الا بشق الانفس وحمل الاثقال
على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون ان الاوليا قد ينتقلون من بلد الى بلدٍ اخر
في ليله واحدة من غير تعب وحمل مشقه فكان ذلك على خلاف هذه
الاية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصوره بطل القول
بها في ساير الصور لانه لا قايل بالفرق والجواب انا نخصص عموم هذه
الاية الدال على وقوع الكرامات قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينه ويخلق ما لا تعلمون اعلم ان الله تعالى لما ذكر
منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في منافع الضروريه والحاجات
الاصليه ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع
التي ليست بضروره فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينه
وفي الاية مسايل المسله الاولى قوله والخيل والبغال والحمير
عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذى وكذى وخلق هذه الاشيا
للركوب وقوله وزينه اي وخلقها زينه نظيره قوله تعالى وزينا السما
الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب

قوله

قوله وزينه على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة المسله الثانيه
احتج القايلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الايه قالوا منفعة الاكل اعظم
من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جايزا لكان هذا المعنى
اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ومما ايضا ان
يقوي هذا الاستدلال من وجه اخر فقال تعالى في صفة الانعام
ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي الا يجوز الاكل من
غير الانعام فوجب ان تحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم
انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقه
للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير
حاصله في هذه الاشيا ويمكن الاستدلال بهذه الايه من وجهٍ
ثالث وهو ان قوله تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق
هذه الاشيا الثلثه هي الركوب والزينه ولو حل اكلها لما كان تمام
المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينيذ
يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود
واجاب الواحدي رحمه الله جواب في غاية الحسن قال لو دلت
هذه الاية على تحريم اكل هذا الحيوان لكان تحريم اكلها معلوما في
مكه لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول
عامة المفسرين ان تحريم حمر الاهليه حرمت عام خيبر باطلا لان
التحريم لما كان حاصلا مثل هذا اليوم لم يبق لتخصص هذا التحريم
بهذه السنه فايدة وهذا جواب حسن متين المسله الثالثه
القايلون بان افعال الله تعالى معلله بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر
هذه الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة العلا نيه
ونظيره قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات
الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه
معلوم المسله الرابعه لقايل ان يقول لما كان معنى الايه انه تعالى

والتحريم

خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلها زينة لكم فلم يدل هذه
العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار
المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جايز
لان التزين بالشي يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومه
والله تعالى نها عنها وزجر فكيف يقول لكي خلقت هذه الحيوانات
لتحصل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها
ضرر الاعيا والمشقة واما التزين فهو حاصل في نفس الامر ولكنه
غير مقصود بالذات فهذا هو الفايدة في اختيار هذه العبارات
واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها
انتفاعا ضروريا وغير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي
الاشيا التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال
فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها
كثيرة خارجة عن الحد والاحصار ولو خاض الانسان في شرح
عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبه في المجلدات الكثيرة كالقطرة
في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله
تعالى في هذه الاية وروي عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال
ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع
والبحار السبع يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل
فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة
تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا
البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان
تقوم الساعة وقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير
ولو شا لهداكم اجمعين اعلم ان ما ذكرت هذه الدلايل وشرحها
انا له للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة وفي الاية مسايل المسله الاولى قال الواحدي

القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى
مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى بيان قصد
السبيل ثم قال ومنها جاير اي عادل مايل ومعنى الجور في اللغه الميل
عن الحق والكنايه في قوله ومنها جاير تعود على السبيل وهي مونثه في
لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جاير غير قاصد للحق وهو انواع
الكفر والضلال المسله الثانيه قالت المعتزلة دلت الاية
على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين والازاحة للعلل
والاعذار لانه قال الله تعالى وعلى الله قصد وكلمه على الوجوب
قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه
تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان
فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او قال
وعليه الجاير فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه السلم
ولم يقل في جواب السبيل انه عليه بل قال ومنها جاير دل على انه تعالى
لا يضل الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان
يبين كيفيه الاغوا والاضلال فذاك غير واجب فهذا هو المراد
المسله الثالثه قوله ولو شا لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى
ما شا هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمه لو تفيد انتفا الشي
لانتفا غيره بقوله فلو شا لهداكم معناه ولو شا هدايتكم لهداكم وذلك
يفيد انه تعالى ما شا هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على
المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شا ان يلجيكم الى الايمان
لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجا لم تحصل واجاب
الجبائي بان المعنى ولو شا لهداكم الى الجنة ابتدا على سبيل التفضل
الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادله وبين
فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى
العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب

فلا فايدة قوله تعالى وهو الذي انزل من السما ما لكم منه شراب
ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
واعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوانات النبات فلما قدم
الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم باحوال الحيوانات
اتبعه في هذه الاية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب
احوال النبات واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر واما ان المطر
هو نازل من السحاب او من السما فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا
والحاصل ان ما المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا لنا
ولكل شي حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى
في اية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الما كل شي حي
فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون قد يكون
منه وقد يكون من غيره وهو الما الموجود في قعر الارض اجاب
القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره وللقايل
ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر
لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الما العذب
تحت الارض من جملة ما المطر يسكن والدليل عليه قوله تعالى في سورة المومنون
وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب
في البحور ان يكون من جملة المطر والقسم الثاني المياه النازلة من السما
ما جعله الله تعالى سببا لتكون النبات واليه الاشارة بقوله ومنه
شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول
ظاهر الاية ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر
الكلا والعشب وهاهنا قولان الاول قال الزجاج كلما نبت الارض
فهو شجر شعر يطعمها اللحم اذا عز الشجر
يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة

في هذه

في هذه الاية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت
يعني الكلا ولقايل ان يقول ان الله تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد
من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا
قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا
للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور
وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر اذا اختلط اصوات
بعضهم بالبعض وتشاجرت الرياح اذا اختلطت وقال تعالى حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا
فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر
على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما
ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في
الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت
هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسايمة قال الزجاج
اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها توثر في الارض برعيها
علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال والمرعى وتمام الكلام في هذا
اللفظ قد ذكرناه في ال عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله تعالى
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث
البحث الاول هو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ما السما قسمان
احدهما معد لرعي الانعام ولسايمة الحيوانات وهو المراد من
قوله تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من
قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية
بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذا للانسان وفي
اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ما يكون ماكول الانسان ثم بما
يرعاه ساير الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة قلنا
اما الترتيب المذكور في هذه الاية مبنية على مكارم الاخلاق وهو ان يكون

اهتمام الانسان بمن يكون احمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب
المذكور في الايه الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه
السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرا عاصم في روايه
ابي بكر بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي واليا
اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا
والغذا اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذا الحيواني اشرف
من الغذا النباتي لان تولد اعضا الانسان غذا كل اعضا الحيوان
اسهل من تولده غذا كل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذا
للحيوان انما حصل من اسامه الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطه
الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذا الثاني
فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما
الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه
فاكهه من وجه وادام من وجه اخر لكثره ما فيه من الدهن ومنافع الادهان
كثيرة في الاكل والطلي واشتعال السرج واما امتياز النخيل
والاعناب من ساير الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات
التي ينتفع الناس على التفصيل ثم قال في صفة البقيه ويخلق ما لا
تعلمون وكذلك هاهنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال
في صفة البقية من كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها
وانواعها وصفاتها ومنافعها بما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار
فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
وهاهنا بحثان البحث الاول في شرح كون هذه الاشيا ايات على
وجود الله تعالى فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا امضت
هذه الحاله مقادير معينه من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزا
من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فتنشق اعلاها واسفلها فتخرج
من اعلا تلك الحبة شجرة صاعده من داخل الارض الى الهوا ومن اسفلها

اخرى

اخرى غائصه في قعر الارض وهذه الغائصه هي المسماه بعروق الشجره
ثم ان تلك الشجره لا تزال تزداد وتنموا وتقوى ثم تخرج منها الاوراق
والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمره تشتمل على اجسام مختلفة
الطبايع مثل العنب فان عجمه وقشره باردان يابسان كثيفان ولحمه
وماوه حار رطب لطيف اذا عرفت فنقول نسبة الطبايع السفليه
الى هذا الجسم متشابهه ونسبه التاثيرات الفلكيه والتحريكات
الكوكبيه الى الكل متشابهه فمع تشابه سبب هذه الاشيا نرى هذه
الاجسام مختلفه في الطبع والطعم واللون والرائحه والصفة
فدلك صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم
فهذا تقرير هذه الدلاله البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الايه
بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السما
ما فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقايل ان يقول
لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال هذه الاشيا انما
حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعه وتاثيرات الشمس
والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السوال فما لم يقم الدليل على فساد
هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب
بل يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم
هذه الايه بقوله يتفكرون قوله وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم
يذكرون وفي الايه مسايل المسله الاولى اعلم ان الله تعالى
اجاب في هذه الايه عن السوال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان
نقول هو ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستنده
الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبيه الا انه لا بد لحركاتها
وايضا لانها من اسباب واسباب تلك الحركات امادوا انها واما امور

معاينه لها والاول باطل لو حصل الاول ان الاجسام متماثله فلو كان جسم
عله لصفه لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني
ان ذات الجسم لو كان عله لحصول هذا الجز من الحركه لوجب دوام هذا الجزء
من الحركه بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقا الجسم علي حالة
واحده من غير تغيّر اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى
ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا
لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا
فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عايد في ان
الجسم بعينه لم اختص بتلك القوه بعينها دون ساير الاجسام فثبت
ان محرك الاجسام الفلك والكواكب امور مباينه عنها وذلك المباين
ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا
جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل
لان نسبه ذلك الموجب بالذات الي جميع الاجسام علي السويه فلم يكن
سط بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينه اولى والكواكب هو الفاعل
القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله فالحاصل
انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الي الحركات الفلكيه والكوكبيه
فهذه الحركات الفلكيه لا يمكن استنادها الى افلاك اخري والالزم التسلسل
وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه وتعالى
وان كان الحوادث السفليه مستنده الى الحركات الفلكيه وثبت ان الحركات
الفلكيه حادثه بتخليق الله تبارك وتعالى وتقديره وتكوينه كان هذا
اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من
قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث
السفليه لاجل حوادث الليل والنهار وحركات الشمس والقمر يعني ان كانت
تلك الحوادث السفليه لاجل تعاقب الليل والنهار وتسخيرهم قطعنا
التسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لاجرم ختم هذه الاية

بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول
بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتها في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم
فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السوال ان
نقول نحن نقيم الدلاله على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان
لاجل تاثير الطبايع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الي
كل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع ولحمه على طبع
ولبه على طبع ثالث وماوه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون
احدى وجهي الورقه منه في غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقه سط
في غايه الحمرة تلك الورقه في غاية الرقه واللطافه ونعلم بالضرورة ان
نسبة الانجم والافلاك الي وجهي الورقه الرقيقه نسبه واحده والطبيعه
الواحده في المادة الواحده لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا
شكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة
يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة
وايضا اذا وصفنا الشمع فاذا استضا خمسة اذرع من ذلك الشمع
من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب
لان الطبع المؤثر يجب ان يتشابه نسبتها الي كل الجانب واذا
ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك
والطبايع الي وجهي تلك الورقه اللطيفة الرقيقة نسبة واحد
وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدا كان الاثر
متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احدى جانبي تلك الورقه
في غايه السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فبهذا يفيد القطع
بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان من الاحوال ليس هو
الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى
وهذا هو المراد بقوله وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما
كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب

ان يكون نسبته الى الكل متشابها لاجرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك
لاية لقوم يذكرون نسبه واحده فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتيه
على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها ظهران الموثر مما ليس موجبا بالذات
بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلايل وثبت ان ختم الايه بقوله
يتفكرون والاية الثانيه بقوله لقوم يعقلون والايه الثالثه بقوله
يذكرون وهو الذي نبه على هذه الفوايد النفيسه والدلايل
الطاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا **المسله الثانيه**
التسخير اذا عرف لا تقول سخرت هذا الشي مسخرا وقرا الباقون
بنصب الجميع فان قيل لا يقال سخرت هذا مسخرا فجوابه ان
المعنى انه تعالى سخر للناس هذه الاشيا ~~وجعلها موافقه لمعالجهم~~ حال
كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى
سخر للناس هذه الاشيا وجعلها موافقه لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت
قدرة الله تعالى وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفايدة
غير لازم والله اعلم بقي في الاية سوالات السوال الاول عبارة عن القهر
فكيف يصح ذلك في الليل والنهار والشمس والقمر والجمادات
والشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشيا
على طريقه واحده مطابقه لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد
المنقاد المطاوع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التقرير لفظ
التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا مذهب الهيئه
وذلك لانهم يقولون الحركه المطيعة للشمس والقمر هي الحركه من المغرب
الى المشرق والله تعالى فكان هذه الحركه قسرته فلهذا السبب ورد فيها
لفظ التسخير السوال الثاني لا يحصل النهار والليل الا بسبب
حركات الشمس فكان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب
حدوث النهار حركه الشمس بل حدوثها بسبب حركه الفلك الاعظم
الذي دلنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه واما حركه الشمس

فانها

فانها عله لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السوال الثالث ما معنى
قوله مسخرات بامره والموثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب
هذه مبنيه على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها
جمادات فلاجرم حملوا الامر في هذه الايه على الخلق والتقدير ولفظ
الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فهاهنا
يحمل الامر على الاذن والتكليف قوله تعالى وهو الذي سخر البحر
لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك
مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما احتج
على اثبات الالهية في المرتبة الاولى باحراجه السموات وفي المرتبه
الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثه بعجايب خلقة
الحيوانات وفي المرتبة الرابعه بعجايب طبايع النبات ذكر في المرتبه
الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجايب احوال العناصر
فبدا منها بالاستدلال بعنصر الما واعلم ان علما الهيئة قالوا ثلثة
ارباع كرة الارض غايصة في الما فذاك هو البحر المحيط وهو كلية
عنصر الما وجعل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال
تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخرها الله للناس
هو هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس
من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة
والله تعالى ذكر منها في هذه الاية ثلثه انواع المنفعة الاولى قال
ابن الاعرابي قوله لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسايل **المسله الاولى**
قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرؤ يطرؤ طرا وقد قال
الفرا طري يطرا طراعة وطراوة كما يقال شقي يشقى شقا
وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فايده وذلك انه لو كان السمك
كله مالحا لما عرف من قدرة الله تعالى ما عرفت بالطري فانه لما

خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما
حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالى وحكمته حيث اظهر الضرب
الصيد **المسله التاسعه** قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا ياكل
اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون
انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله
تعالى بيان روي ان ابا حنيفه رحمه الله لما قال بهذا القول وسمع سفين
الثوري وانكر عليه بذلك واحتج بهذه الاية بعث اليه ابو حنيفة رجلا
وساله عن رجل حلف لا يصلي على بساط فصلي على الارض فهل يحنث
ام لا قال سفين لا يحنث فقال اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم
الارض بساطا قال فعرف سفين ان ذلك تلقين ابي حنيفة وللقايل ان
يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر
القران في لفظ البساط الدليل قام عليه فكيف يكون منا ترك العمل
بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين
الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط
لزمنا ان نمنعه عن الصلاه لانه ان صلى على الارض المفروشه بالبساط لزمه
الحنث لا محاله ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشه لزمه الحنث ايضا
على تقدير ان ندخله الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن
الصلاه وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ
اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور وظهر الفرق
الثاني انا نعلم بالضروره من عرف اهل اللغه ان وقوع اسم البساط
على الارض الخالصة مجاز اما لم يعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز
فظهر الفرق والله اعلم وحجه ابي حنيفة رضي الله عنه ان الايمان
على العاده وعاده الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم
السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا
بالسمك كان حقيقا بالانكار الجواب انا رايناهم في كتاب الايمان

تارة

تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وما راينا
لكم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم
لحما فجا بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث
باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران متعين
المنفعة الثانية من منافع البحر قوله وتستخرجون منه حلية
تلبسونها والمراد بالحلية اللولو والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللولو
والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسايهم لانهن من جملتهم لان قوامهن على
التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورايت بعض اصحابنا
تمسكوا في مسله انه لا تجب الزكوه في الحلي المباح روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لا زكوة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف
الروايه وبتقدير الصحه فيمكن ان يقال هذا اللفظ يجب حمله على
المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره في
كتابه في هذه الاية وهو قوله وتستخرجون منه حلية تلبسونها
فصار تقدير ذلك الخبر لا زكوة في اللالي وحينيذ يسقط الاستدلال
به المنفعة الثالثه قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه
ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغه مخر السفينة شقها الما بصدرها وعن سط
الفرا انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فقال ابن
عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الما
الا اذا كانت جارية وقوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة
فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضله واحسانه فلعلكم تقدمون
على شكره قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا
وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان
المقصود من هذه الاية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض سط
فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسلتان
المسله الاولى قوله تعالى ان تميد بكم يعني على قول الكوفيين سط

وكراهيته ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى
يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال
ماد يميد ميدا المسئلة الثانية المشهور عند الجمهور في تفسير
هذه الاية ان قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الما فانها تميل
من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في
تلك السفينة استقرت على وجه الما واستوت قالوا فكذلك لما خلق
الله تعالى الارض على وجه الما اضطربت ومادت فخلق الله عليها هذه
الجبال الثقال فاستقرت الارض على وجه الما بسبب ثقل هذه الجبال
وللقايل ان يقول هذا مشكل من وجوه الاول هذا التعليل اما
ان نذكره مع الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام ليست
بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار واما على التقدير الاول
فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض اثقل من
الما والاثقل من الما يغوص في الما ولا يبقى طافيا عليه فاذا لم يبق
طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف
حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات
مملوة هوا فلا جرم تضطرب وتميد وتميل على وجه الما فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة
استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال
ليس للارض والما طبايع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان
الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك انما صار الما محيطا بالارض لمجرد
اجرا العادة وليس هاهنا طبيعة للارض ولا للما بحسبها حالة مخصوصة
فنقول على هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها
السكون وعلة كونها مايدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة
وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت مايدة مالله
خلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة
الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارسا والثبات.

ونحن

ونحن لا نتكلم لان على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان
هذا التعليل مشكل على كل التقديرات والسوال الثاني وهو ان ارسا
الارض بالجبال انما تعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الما من غير ان
تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الذي
استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه
في ذلك الحيز المخصوص هو ان طبيعة المخصوص توجب وقوفه في ذلك
الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة
التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينيذ تفسد الارض
القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها بالجبال وان
قلت المقتضي لسكون الما في حيزه المعين هو ان الله تعالى سكن الما
بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض
وحينيذ يفسد هذا التعليل ايضا والسوال الثالث ان مجموع
الارض جسم فبتقدير ان يميل بكليته ويضطرب على وجه البحر
المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها
البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات
للناس فهم ينكرون على من يقول لولا الجبال لتحركت الارض لانه
تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا
تلك البخارات احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما
حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة قال
القايلون لهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض
تجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت
كلية الارض لم يظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس
بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا هاهنا فهذا
ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا
الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلايل اليقينية ان الارض كرة

وثبت ان هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على
وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات
والتضريسات ما كانت موجودة بل كانت الكرة خالية عن هذه الخشونات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان
الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على
نفسه او ان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب تحرك على هذا
الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح الكرة من الارض هذه الجبال وكانت
كالخشونات الواقعة على ظهر الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه   وجه ٢
بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم
وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من
الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة
في الكرة المانعة من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من
الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة
فهذا ما وصل اليه في هذا الباب والله اعلم النعمة الثانية
من النعم التي اظهرها الله على وجه الارض واعلم انه حصل ها هنا بحثان
البحث الاول ان قوله وانهارا معطوفة على قوله والقى في الارض
رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان
يسمى بالالقا فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى رواسي
والالقا معناه الجعل الا ترى انه تعالى قال في اية اخرى وجعل
فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقا يقارب الاقوال لان الالقا
يدل على طرح الشي من الاعلا على الاسفل الا ان المراد من هذا الالقا
الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني
انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها
في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى اتبع ذكرها بتفجير العيون
والانهار والنعمة الثالثة قوله وسبلا لعلكم تهتدون
وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض ومعناه انه تعالى اظهرها

وثبتها

وثبتها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في
طه احوى وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون وقوله تهتدون
اي لكي تهتدون واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا
معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف
من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات
وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى
في الارض رواسي والقى فيها علامات انهارا وسبلا والقى فيها علامات
والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشيا التي بها يهتدى
وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب
فبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم عند قوله
وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول
والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا   مرد
والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرا الحسن بالنجم بضمتين وبضمة
وسكون وهو جمع نجم تخفيفا فان قيل ان قوله تعالى خطاب الحاضرين
وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغايبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا
كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع
الحاصلة من الاهتدا بالنجم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة
الى قريش للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال وبالنجم
هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من
المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق
يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة
لان الاهتدا بالنجم قد يحصل في الوقتين ومن الفقها من جعل ذلك
دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل
بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح
لانه كما يمكن الاهتدا بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك

فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفه طلب القبله واعلم ان عند اشتباه
القبله اما ان تكون العلامات لائحه اولا فان كانت لائحه وجب ان
يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب ظنه انه هو القبله فان تبين
الخطا وجبت الاعاده لانه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر
العلامات فهنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلوة الى اى جهة
شا لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق
الثاني ان يصلي الى جميع الجهات لحسد تعلم بيقين انه خرج عن العهده
وهذا كما يقوله الفقها فيمن نسي صلوه لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه
في القضا ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضا بالذمة
ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما الزمه
ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل
هذه الصلوات فوت الصلوة الواحده قوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمه الله لا تحصوها ان
الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين تدعون
من دون الله لا يخلقون شيا وهم يخلقون اموات غير احيا وما يشعرون
ايان يبعثون وفي الايه مسايل **المسله الاولى** اعلم انه
تعالى لما ذكر الدلايل الداله على وجود الاله القادر الحكيم على
ترتيب الاحسن والنظم الاجمل وكانت تلك الدلايل كما انها كانت
دلايل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى
واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عباده غير الله تعالى والمقصود
انه لما دلت هذه الدلايل القاهرة والبينات الزاهره على وجود
اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم المعطي لكل هذه
الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه
لاسيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه
قال بعد تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون

والمعنى

والمعنى افمن يخلق هذه الاشيا التي ذكرناها كمن لا يخلق بان لا يقدر البته
على شي افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر
ويكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم
الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع
ذلك تعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضه وليس لها فهم
ولا قدره ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال
بخدمتها وطاعتها **المسله الثانيه** المراد بقوله من لا يخلق الاصنام
فانها جمادات فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه
الاول ان الكفار لما سموها الله وعبدوها لاجرم اجريت مجرى اولي
العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيا
وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكله
بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن
لا يخلق من اولي العلم فكيف من لا علم عنده لقوله الهم ارجل يمشون بها
يعني ان الالهه حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب
لان هولا احيا وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها والمراد ليس لو صحت
هذه الاعضا لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود
منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير المخلوق مثل الخالق في التسميه
بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق
كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشيا العظيمة
ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة
في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان
يقال والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن
يخلق كمن لا يخلق **المسله الثالثه** احتج بعض اصحابنا بهذه
الايه على ان العبد غير خالق لافعال نفسه وقال الله تعالى ميز نفسه
عن ساير الاشيا الذي كانوا يعبدونه بصفة الخالقيه لان قوله وانه انما

استحق الالهية والعبودية لسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان
العبد لو كان خالقا لبعض الاشيا لوجب كونه الها معبودا ولما كان
باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزله
الجواب عنه من وجوه الاول المراد ممن يخلق ما تقدم ذكره
من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال
والنجوم كمن لا يقدر على خلق شي اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا
لهذه الاشيا فانه يكون الها ولم يلزم منه ان قدر على خلق افعال
نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى الايه ان من كان خالقا افضل
ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهيه والمعبوديه
وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها
والدليل عليه الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل
يمشي بها يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي بها وهذا
يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس سط
وهذا هو المقصود من الاية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل
يمشي به ان يكون الها فكذلك ها هنا المقصود من هذه الاية بيان
ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية
والمعبوديه ولا يلزم منه ان مجرد حصول الخالقية يكون الها والوجه
الثالث في الجواب ان كثيرا من المعتزله لا يطلقون لفظ الخالق على
العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن
اطلق ذلك فقد اخطا في مواضع ذكرها الله تعالى واذ تخلق من الطين
كهية الطير وفي قوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب
ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حقيقه وعلى الله مجازا لان
الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق
العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قويه والاستدلال
بهذه الايه على صحة مذهبنا ليس بقوي اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله

لا تحصوها والاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطا بين بهذه الايه ان
العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه
على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه من القيام بالطاعا ت
والعبادات وبالغ في شكر نعمه فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغا ل
بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل
فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال
بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم
الله كثيرة واقسامها وسعتها عظيمه وعقل الخلق قاصرة عن
الاحاطه بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على
سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على
الوجه الذي يكون ذلك الشكر لايقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم
من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل
التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصرا عن نعم الحق
وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبيه الحق وعلى ان معارف
الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل عطفا على ان عقول الخلق
قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من الاجزاء هذا البدن
الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لنغص العمر على الانسان ولتمنى ان
ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه يدبر
احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان
لا علم له بوجود ذلك الخير ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده
فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق
الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياه
لانتفاعنا بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفه حكمه الرحمن
في خلق الانسان فضلا عن ساير من وجوه الفضل والاحسان
فان قيل فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول

العلم باقسام النعم محال او عسر واقع فكيف امر الله تعالى الخلق
بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه
مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر
المسئله الثانيه قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمه وقال
الاكثر لله على الكافر والمومن نعمه كثيره والدليل عليه ان الانعام
بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفه
والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والحمير وبخلق اصناف النعم
من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وتسخير البحار لياكل
الانسان منه لحما طريا ويستخرج منها حليه يلبسونها كل ذلك
مشترك فيه بين المومن والكافر ثم اكد تعالى بقوله وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان هذه الاشيا نعم من الله تعالى
في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصله الى الكفار اما قوله ان الله
لغفور رحيم فاعلم ان قوله تعالى قال في سورة ابرهيم وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال هاهنا ان الله
لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر
على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر
عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم
اما قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان
الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر
بمكايد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف
في الايه الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانعام
وزيف في هذه الاية عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر
والعلانيه وهذه الاصنام جمادات لا معرفه لها بشي اصلا فكيف يحسن
عبادتها اما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيا وهم
يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيره فالصفه
الاولى

الاولى انهم لا يخلقون شيا وهم يخلقون قرا حفص عن عاصم يسرون
ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكايه عن الغايب وتسرون وتعلنون
بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء عطفا على ما قبله فان قيل
اليس ان قوله في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل ان هذه الاصنام
لا تخلق وقوله هاهنا لا يخلقون شيا يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا
محض التكرير والجواب ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون
والمذكور هاهنا انهم لا يخلقون شيا وانهم مخلوقون لغيرهم فكان
زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم
فبين اولا انها لا تخلق شيا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقه
لغيرها والصفة الثانيه قوله اموات غير احيا والمعنى انها لو كانت
الهة على الحقيقه لكانوا احيا غير اموات اي غير جايز عليها الموت
كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل
لما قال اموات علم انها غير احيا فما الفايده في قوله غير احيا والجواب
من وجهين الاول ان الاله الحي الذي لا تحصل عقيب حيوته موت
وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها الحيوة والثاني
ان الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهايه الجهاله
والضلاله ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي بعد يعبر عن المعنى الواحد
بالعبارات الكثيره وغرضه منه الاعلام بكون ان ذلك المخاطب في غايه
الغباوه وانما تفيد تلك الكلمات بكون ذلك السامع في نهايه
الجهاله وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحده الصفه الثالثه
قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون
عايد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عايد
الى العابد من الاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله قال
ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيومر
بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها

اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون متى يبعثها الله قال ابن عباس ان الله
تعالى يبعث الاصنام ٤ كذى وكذى والجواب عنه من وجوه الاول
ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني
ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس
الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيا فنزلت هذه العبارات
على وفق معتقدهم والثالث ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من
دون الله الملايكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى
انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما
يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تعالى الهكم اله واحد
فالذين لا يومنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين اعلم
ان الله لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم
قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك
وانكار التوحيد فقال الذين لا يومنون بالاخرة قلوبهم منكرة
وهم مستكبرون والمعنى ان الذين يومنون بالاخرة يرغبون في
الفوز بالثواب الدايم ويخافون الوقوع في العقاب الدايم اذا سمعوا الدلايل
والترغيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم
ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون من الباطل الى الحق اما الذين لا يومنون
بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من
الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون
عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه
من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما
يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة
ليس لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد
والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر

والنخوة

والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين
قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ن
اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلايل التوحيد واورد الدلايل القاهرة
في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة
مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج
على صحة نبوته بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه اساطير
الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الاية مسايل المسلة الاولى
اختلفوا في ان ذلك السايل من هو فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل
هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين اقتسموا مداخل
مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج ج
عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلة الثانية لقايل ان
يقول كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول سط
انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هذا الذي
يذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون
المراد ان هذا القران بتقدير ان يكون مما انزل الله لكنه اساطير الاولين
ليس فيه شي من العلوم والفصاحة والدقايق والحقايق واعلم انه تعالى
لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا لام
العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين لاجل
ان يحملوا الاوزار ولكن لما كان عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا الكلام
كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه
انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم
واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المومنين
اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هاولا الكفار

هذا التحميل فايده وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل لهم مثل اوزار الاتباع والسبب فيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيا وايما داع دعى الى الضلال فاتبع عليه وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شي واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الروسا وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرييس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي رحمه الله ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لنقص عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جايز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شي ولكنها للجنس اي انما يحملون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقون من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا سا ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وثانيا بعشر سور وثالثا بسورة واحدة ورابعا بحديث واحد وعجزوا عن المعارضه وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد

وام

ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم ويقول اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسو على الكافرين الذين تتوفاهم الملايكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سو بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبيس مثوى المتكبرين اعلم ان المقصود في هذه الايه المبالغه في وصف اوليك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاكثر من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنا صرحا عظيما ببابل طوله خمسه الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما ليقاتل اهلها والمراد بالمكر هاهنا بنا الصرح لمقاتله اهل السما والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسالتان

المسله الاولى ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلزال قلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس

المسله الثانيه في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبيا الله فجعل الله حالهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا وسقط السقف عليهم ونظيره قوله من حفر بيرا لاخيه اوقعه الله فيه والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو انه تعالى اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سوال وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد

والثاني ربما حوا السقف ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف
من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته وحينيذ يفيد هذا الكلام لان
الابنيه قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث
لا يشعرون ان جعلنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا
على منصوبا بهم ثم تولد البلا منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل
السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك مثل
سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله
تعالى يخزيهم يوم القيمه والخزا هو العذاب مع الهوان وفسر
تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول اين شركاي الذين كنتم تشاقون
فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركاي
الذين كنتم معناه اين شركاي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين
شركاوكم ومعناه الذين كنتم تزعمون وقال ايضا شركاوكم ما كنتم
ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافه لانه يكفي في حسن الاضافه
ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك واخذ طرفي
فاضيف الطرف اليه البحث الثاني قوله تشاقون فيهم اي تعادون
وتخاصمون المومنين في شانهم وقيل المشاقه عبارة عن احد الخصمين
في شق وكون الاخر في الشق الاخر البحث الثالث قرا نافع تشاقون
بكسر النون على الاضافه والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى
قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسو على الكافرين وفيه بحثان
قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكه وقال اخرون هم
المومنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيمة ان الخزي
اليوم على الكافرين والفايده فيه ان الكفار كانوا يتكبرون على
المومنين في الدنيا فاذا ذكر المومنون هذا الكلام يوم القيمة في
معرض اهانه الكافرين وقع هذا الكلام على الكافرين تاثيره في الداي
اكمل وحصول الشماته اقوى البحث الثاني المرجية احتجوا بهذه

الآيه

الايه على ان العذاب مختص بالكفار قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم
والسو على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي اليوم والسو على الكافرين سط
يدل على ان ماهية الخزي والسو يوم القيمه مختصه بالكفار وذلك
ينفي حصول هذه الماهيه في حق غيرهم وتاكد هذا بقول موسى عليه
السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى
وصف عذاب هاولاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملائكه
ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم الملائكه بالياء لان الملائكة ذكور والباقي
بالتاء في اللفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سو وفيه لان الاول
انه تعالى حكى عنهم القا السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل
من سو اي قالوا ما كنا نعمل من سو والمراد من هذا السو الشرك فقالت
الملائكه ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب
والشرك وهي بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سو والقول الثاني انه تم الكلام
عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية المشركين يوم القيمه
والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سو ثم هاهنا
اختلفوا فالذين جوزوا سبيل الكذب على اهل القيمة قالوا انهم قالوا
ما كنا نعمل من سو قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الايه ما كنا
نعمل من سو عند الفساد في اعتقادنا واما بيان نفس قوله تعالى
ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ان الله عليم
بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قايل هذا القول هو الله او بعض
الملائكه ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من
سو قوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عليم بما كنتم عليه في
الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذاب وانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم
ثم صرح بذكر العقاب فقال ادخلوا ابواب جهنم وهذا يدل على
تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عذاب بعضهم اعظم من بعض
وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبيس

متوي المتكبرين عن قبول التوحيد وساير ما اتت به الانبيا وتفسير
قد مر في هذا الكتاب غير مرة وفي قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل
ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير
ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما
يشاون كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملايكة طيبين يقولون
سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين احوال
الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر
انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملايكة تتوفاهم ظالمي
انفسهم وذكر انهم في الاخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم
ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المومنين الذين اذا قيل لهم
ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعد لهم في الدنيا والاخرة من
منازل الاخرة ودرجات السعادات ليكون وعدها والاول مذكورا
مع وعيد اوليك وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال القاضي
يدخل تحته كل من كان تاركا للمحرمات فاعلا للواجبات ومن جمع بين
هذين الامرين فهو موفق كامل الايمان وقال اصحابنا يريد الذين
اتقوا الشرك وايقنوا ان لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا
اولى من مقالة القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قوله فلان قاتل
او ضارب بكونه اتيا بقتل واحد او ضرب واحد ولا يتوقف صدق
هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب
فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من
انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك
فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه لما كان يفيد المطلق خلاف
الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما
ذكرها والا في مقابلة اوليك الذين اشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى
عن غير ذلك الكفر والشرك المسئلة الثانية لقايل ان يقول انه.

قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا
ولم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال
المقصود الفصل بين جواب المقر وبين جواب الجاحد يعني ان هولا
لما سيلوا لم يتعلثموا واطبقوا الجواب عن السوال بل قالوا اساطير الاولين
وليس من الانزال المسئلة الثانية قال المفسرون هذا كان في
ايام الموسم ياتي الرجل مكة يسال المشركين عن محمد وامره فيقولون انه
ساحر وكذاب فياتي المومنين ويسالهم عن محمد وما انزل الله عليه
فيقولون خيرا والمعنى انه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا
وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول
الذين لا يومنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب
والتقدير للذين اتوا بالعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الاخرة حسنة سط
وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها
بعشر مرات وسبعماية الى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في
هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان يحصل
لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة
خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا
وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم
والثنا والرفعة وجميع ذلك جزا على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون
المراد به الظفر على اعدا الدين بالحجة وبالغلبة لهم وباستغنام اموالهم
وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند فتح مكة وقد اخلوهم عنها واخرجوهم
الى الهجرة والاخلال بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما
يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى
انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفة والمشاهدة والالطاف ف
لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله ولدار الاخرة خير
فقد بينا في سورة الانعام في قوله ولدار الاخرة خير للذين يتقون

بالدلايل العقليه القطعيه حصول هذه الخيره ثم قال ولنعم دار الاخره
محذوفه لسبق ذكرها هذا اذا لم نجعل هذه الايه متصله بما بعدها
فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فرفع
جنات على انهم اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها اما قوله جنات
ففيه مسايل **المسله الاولى** اعلم انها ان كانت موصوله بما قبلها
فقد ذكرنا وجه مقطوعه فقال الزجاج جنات مرفوعه باضمار
هي كانك لما قلت دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحه فقلت
هي جنات عدن وان شيت قلت جنات عدن رفع بالابتدا ويدخلونها
وان شيت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم
دار المتقين **المسله الثانيه** قوله جنات يدل على القصور
والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها
الانهار يدل على انه حصل وتكون الانهار جاريه من تحتهم ثم انه
تعالى قال لهم ما يشاون وفيه بحثان البحث الاول لان هذه الكلمه
تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما
تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله
لهم ما يشاون تفيد الحصر وذلك يدل على الانسان لا يجد كل ما يريده سط
في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هذا يكون جزا
التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم
الملايكه طيبين وهذا مذكور في مقابله قوله الذين تتوفاهم الملايكه
ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملايكه صفه للمتقين في قوله كذلك
يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمه مختصره جامعه لمعان كثيره
مما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضله مبرين
عن الاخلاق الذميمه ويدخل فيه كونهم مبرين عن العلايق الجسمانيه
موجهين الى حضره القدس والطهاره ويدخل فيه انه طاب لهم قبض
الارواح وانها لم تقبض الا مع البشاره بالجنه حتى صاروا كانهم مشاهدون

لها

لها ومن هذا حاله لا يتالم من الموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو
قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاه الحشر ثم بين تعالى انه يقال
لهم عند هذه الحاله ادخلوا الجنه واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك
التوفي وفاه الحشر لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنه
بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون
ان الملايكه لما بشروهم بالجنه صارت الجنه كانها دارهم وكانهم فيها
فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنه اي خاصه لكم كانكم فيها قوله تعالى
هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكه او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين
من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيات
ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزون واعلم ان هذا هو الشبهه الثانيه
لمنكري النبوه فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى
ملكا من السما يشهد على صدقه في ادعا النبوه فقال تعالى هل ينظرون
في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملايكه شاهدين بذلك ويحتمل
ان يقال ان القوم لما طعنوا في القران بان قالوا انه اساطير الاولين
وذكر الله انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف
القران بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى البيان ان اوليك الكفار
لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا
ينزجرون عن تلك الاقوال الباطله الا اذا جاتهم الملايكه بالتهديد
او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم ان كلا التقديرين
فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هاولا وافعالهم
يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله
بذلك فانه انزل بهم والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم
الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم
ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا فانزل
بهم ثم قال فاصابهم سيات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيات

ماعملوا وحاق بهم اي نزل بهم علي وجه احاط عوايتهم ما كانوا به يستهزون
اي عقاب استهزايهم قوله تعالي وقال الذين اشركوا لو شا الله ما عبدنا
من دونه من شي نحن ولا اباونا ولا حرمنا من دونه من شي كذلك فعل
الذين من قبلهم فهل علي الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل
امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدي الله ومنهم
من حقت عليه الضلاله فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبه
المكذبين ان تحرص علي هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين
اعلم ان هذا هو الشبهه الثالثه لمنكري النبوه وتقريرها انهم
تمسكوا بصحه القول بالجبر على الطعن في النبوه فقالوا لو شا الله لهم
الايمان لحصل الايمان سوا جيت اولم تجي ولو شا الله الكفر لحصل
الكفر سوا جيت اولم تجي واذا كان كذلك فالكل من الله ولا فايده في
مجيك ولا في ارسالك فكان القول بالنبوه باطلا وفي الايه مسايل
المسئله الاولى اعلم ان هذه الشبهه ما حكاه الله عنهم في سورة
الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا
ولا حرمنا من شي كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزله
به مثل استدلالهم بتلك الايه والكلام فيه استدلالا واعتراضا
عن ما تقدم هناك فلا فايده في الاعاده بالذكر العلما فنقول سط
الجواب عن هذه الشبهه هي انهم قالوا لما كان الكل من الله تعالي
كان بعثه الانبيا عبثا فنقول هذا اعتراض علي الله تعالي فانه اذا
لم يكن في بعثه الرسل مزيد فايده في حصول الايمان ودفع الكفر
كان بعثه الانبيا غير جايز من الله تعالي فهذا القول جار
مجرى طلب العله في احكام الله تعالي وفي افعاله وذلك باطل بل
لله تعالي ان يفعل في ملكه ما يشا ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال
له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه
الي هذا المعنى انه تعالي صرح في اخر هذه الايه بهذا المعنى ولقد

بعثنا

بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالي
ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن
عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدي الله ومنهم من حقت عليه الضلاله
والمعنى انه تعالي وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالي
هدى البعض واضل البعض فهذه سنه قديمه لله تعالي مع العباد
وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض
والكفر في البعض ولما كانت سنة الله في هذا المعنى سنه قديمه في
حق الانبيا وكل الامم والملل وانما يحسن منه تعالي ذلك بحكم كونه الها
منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد
هذا السوال من الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله تعالي
فثبت ان الله تعالي انما حكم عليها ولا باستحقاق الخزي واللعن لانهم
كذبوا في قولهم لو شا الله ما عبدنا من دونه من شي بل لانهم اعتقدوا
ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثه الانبيا والرسل وهذا
باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا
هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب واما من
تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها اخر فقالوا
ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزا كما قال قوم شعيب
له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مومنين
المسئله الثالثه اعلم انه تعالي لما حكى هذه الشبهه قال كذلك
فعل الذين من قبلهم اي هكذا الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهه
ثم قال فهل علي الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزله فقالوا معناه
ان الله تعالي ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل
ليس عليهم الا كانت هذه الشبهه ساقطه واما اصحابنا فقالوا معناه
انه تعالي امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليه فاما ان
الايمان هل يحصل او لا يحصل فذاك لا تعلق للرسول ولكنه تعالي

يهدي من يشا باحسانه ويضل من يشا بخذلانه **المسئله الثالثه**
احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد
بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا
يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل آمرا بالايمان وناهيا
عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة
يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله
عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل
على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشي ولا يريده وينهى عن
الشي ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزله يقولون الامر
والاراده متطابقان اما الامر والاراده فقد يختلفان ولفظ
هذه الايه صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل
اما اراده الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي بان
المراد فمنهم الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليهم دلالة على
انها العذاب دون حكمه الكفر لان الكفر والمعصيه لا يجوز وصفها بانه
حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان
عاقبة المكذبين وهذه العاقبه هي اثار هلاك من تقدم من الامم
الذين استاصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال
المذكور هو عذاب الاستيصال واجاب الكعبي بان قال قوله فمنهم
من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت
عليه الضلاله يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق ظلمك ويجوز
ان يكون المراد حق عليهم من الله تعالى ان يضلهم اذا اضلوا لقوله ويضل
الله الظالمين واعلم انا بينا في ايات كثيره بالدلائل العقليه القاطعه
ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فايده في الاعاده
وهذه الوجوه المتعسفه والتاويلات المستكرهه قد بينا ضعفها وسقوطها
مرارا فلا حاجه الى الاعاده **المسئله الرابعه** في الطاغوت قولان احدهما

سط

يراد

المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعايه لكم **المسئله الخامسه**
قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلاله يدل على مذهبنا لانه تعالى
لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلاله امتنع ان لا يصدر منه الضلاله
والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال
محال فكان عدم الضلاله منهم محالا ووجود الضلاله منهم واجبا
عقلا فهذه الايه داله على صحه مذهبنا من هذه الوجوه الكثيره ومنها
قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلاله وقوله ان الذين حقت
عليهم كلمة ربك لا يومنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم ثم قال
تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
والمعنى سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم
كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليهم الضلاله فانه لا يهتدي فقال
ان تحرص على هداهم اي ان تطلب بجهدك ذاك فان الله لا يهدي من
يضل وفيه مسايل **المسئله الاولى** قرا عاصم وحمزة والكساي
يهدي بفتح اليا وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم اليا وفتح الدال
اما القراه الاولى فلها وجهان الاول فان الله تعالى لا يرشد احدا
اضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني ان يهدى بمعنى يهتدي قال
الفرا العرب تقول قد هدى الرجل ويروي قد اهتدى والمعنى
ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراه المشهوره
فالوجه منها ان الله تعالى لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى
الموصول الذي من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا
هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله
اياه ثم قال الله تعالى وما لهم من ناصرين اي ليس له احد ينصره او يعينه
على مطلوبه في الدنيا والاخره ولقايل ان يقول اول هذه الايات موهوم لمذهب
المعتزله واخرها مشتمل على الوجوه الكثيره الداله على قولنا واكثر الايات
كذلك مشتمل على الجهتين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم

لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين
الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشي
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو الشبهه الرابعه لمنكري
النبوة قالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا
اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنيه المخصوصه
فاذا مات وتفرقت اجزاوه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده
بعينه لان الشي اذا عدم بعد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقه بعد فنايه
وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيا مغايرا للاول ولا يكون عينه
واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوه
وتقريره من وجهين الاول ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول
بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن
كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه تقرر نبوه نفسه وجوب
طاعته بنا على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب واذا بطل
ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد
ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري
بان الشي اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم
الصرف لا يعود بعينه بل العايد يكون شيا اخر غيره وهذا القسم
واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده بعينه
بعد عدمه محال في بديهه العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم يجدون
من قلوبهم وعقولهم وجد العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول
بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام متبادر
الى العقول فتركوا لهذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث
ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز
بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين المظلوم وبين
الظالم وهو قوله تعالى لبسن لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين

كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقه قد بالغنا في شرحها وتقريرها
في سورة يس والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر انه تعالى
موجد للاشيا ومكونها لا يتوقف على سبق ماده ولا مده ولا آلة وهو
تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيته وليس لقدرته دافع ولا
لمشيته مانع فعبر تعالى من هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما
قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فلما انه
تعالى قدر على الايجاد في الابتدا وجب ان يكون قادرا عليه في الاعاده
فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث
والقيمة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوه بنا على الطعن
في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة

المسله الثانيه واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين
اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا
عليه حقا مصدر موكد اي وعد البعث وعد حقا لا اختلف فيه لان
قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذي يختلفون
فيه من امر البعث اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا
كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فيه مسايل المسله الاولى لقايل ان يقول كن
ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود فكان
امرا بتحصيل الحاصل وانه محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي
الكلام والمعاناه وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس له خطاب المعدوم
لان ما اراد فهو كاين على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع واذا اراد
خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر
لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون المسله الثانيه
قوله تعالى قولنا مبتدا وان نقول خبره كن فيكون من كان التامه
التي بمعنى الحدوث والوجود اذا اردنا حدوث شي فليس الا ان نقول

له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف **المسله الثالثه** قرا
ابن عامر والكساي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفرا
القراه بالرفع وجهان ان يجعل قوله ان يقول له كلاما تاما ثم عبر
عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك
فيفعل على ان يجعله كلاما مبتدا اما القراة بالنصب فوجهه ان يجعله
عطفا على ان يقول والمعنى ان يقول فيكون هذا قول جمع النحويين
قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن وان كانت على لفظة
الامر فليس القصد هاهنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون
الشي وحدوثه واذا كان الامر كذلك فحينيذ بطل قوله انما نصب
على جواب كن **المسله الرابعه** احتج بعض اصحابنا بهذه الايه
على قدم القران فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له
كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلامه قديم
واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوه وبيانه من وجوه الاول
ان كلمه ان لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لزوجته
ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة
واحدة ولو دخلت الدار ثانيا لم تطلق طلقة ثانيه فعلمنا ان كلمه ان
لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه
الله تعالى ان يقول له فلم يلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل
ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة
لان لفظة كن مركبه من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن
النون حاضرا وعند مجي النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمه كن
يمتنع كونها يمتنع كونها قديمه وانما الذي يدعي اصحابنا كونه قديما صفه
مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الايه لا تقول له اصحابنا وما لا تدل
عليه الايه فسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا

لا

لا يتقدم الا على قول فعل الا وستعص ان يكون كل الاستعانه مسبوقه
فيلزم ان يكون كل استعانه مسبوقه باستعانه اخرى الى غير النهايه
لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه الوجه
الرابع ان هذه الايه تشعر بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى
انما قولنا لشي اذا اردناه يقتضي ان يكون القول واقعا بالاراده وما
كان كذلك فهو محدث والثاني انه علق القول بكلمة اذ ولا شك ان
لفظة اذ تدخل للاستقبال والثالث ان قوله تعالى ان نقول له كن
فيكون ولا خلاف ان ذلك مني على الاستقبال والرابع ان قوله كن فيكون
كلمة متقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث
بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الوجه الخامس انه معارض
بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله
نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما
ورحمة فان قيل فهب ان هذه الايه على قدم الكلام لكنكم ذكرتم
انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عن الحروف والاصوات
ونحن نحكم بكونه محدثا مخلوقا قوله تعالى والذين هاجروا في الله
من بعد ما ظلموا لنبوينهم في الدنيا حسنه ولاجر الاخره اكبر لو
كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى لما
حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمه
دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه
الحاله لا يبعد اقدامهم على ايذا المسلمين وضربهم وانزال العقوبات
بهم وحينيذ يلزم على المومنين ان يهاجروا تلك الديار والمساكن
فذكر تعالى في هذه الايه حكم تلك الهجرة وبين ما لها ولا المهاجرين
من الحسنه في الدنيا والاخره من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا
على الله تعالى وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله قال ابن عباس
نزلت هذه الايه في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير

مولس لقريش فجعلوا يعذبونه ليردوهم عن الاسلام اما صهيب
فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم
فافتدي منهم بماله فلما راه ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال
عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثنا عظيم يريد لو لم
يخلق الله النار لاطاعه فكيف واما سايرهم فقالوا بعض ما اراد
اهل مكه من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم هاجروا
فنزلت هذه الايه وبين الله تعالى بهذه الايه عظم محل الهجرة ومحل
المهاجرين والوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام
كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا
في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزله الانتقال
من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين
في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوينهم في الدنيا حسنه
وفيه وجوه الاول ان قوله حسنه صفه للمصدر من قوله لنبوينهم
تبوية حسنه وفي قراه علي رضي الله عنه لنبوينهم اثواه حسنه الثاني
لننزلنهم في الدنيا منزله حسنه وهي الغلبة على اهل مكه الذين
ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي
الله عنه انه كان اذا اعطا رجلا من المهاجرين عطا قال خذ بارك
الله لك فيه هذا ما وعدك في الدنيا وما ذخر لك في الاخرة اكثر
والقول الثالث لنبوينهم مباه حسنه وهي المدينه حيث اواهم
اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير
لنبوينهم في الدنيا دارا حسنه او بلده حسنه يعني المدينه ثم قال
تعالى ولاجر الاخرة اكبر واعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير
الى من يعود فيه قولان الاول انه عايد الى الكفار اي علموا ان الله
يجمع لهاولا المستضعفين في الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني
انه راجع الى المهاجرين لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم

ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون في محل الذين وجوه الاول صبروا
والثاني ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وكلا هذين الوجهين مدح والمعنى
انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة
وبذل الاموال والانفس في سبيل وبالجمله فقد ذكر فيه الصبر والتوكل
اما الصبر فليسعي في قهر النفس واما التوكل فللانقطاع بالكليه من الخلق
والتوجه بالكليه الى الحق فالاول هو مبدا السلوك الى الله تعالى والثاني
اخر هذا الطريق ونهايته قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
نوحي اليهم فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون افامن الذين
مكروا السيات ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب من حيث
لا يشعرون او ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او ياخذهم على تخوف فان
ربك لروف رحيم في الايه مسايل المسله الاولى اعلم ان هذا
هو الشبهه الخامسه لمنكري النبوه كانوا يقولون الله اعلى واجل من
ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثه رسولا الينا كان يبعث
ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سوره الانعام فلا
نعيدها هنا ونزلت هذه الايه نظير هذه الايه قوله تعالى حكايه
عنهم وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ولين اطعتم بشرا مثلكم وقال
اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقالوا لولا انزل هذا القران
على رجل وقال لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب
الله تعالى عن هذه الشبهه بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي
اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف لم
يبعث رسولا الا من البشر فهذه العاده مستمرة لله سبحانه وتعالى
وطعن هاولا الجهال لهذا السوال طعن قديم فلا يلتفت اليه ٥
المسله الثانيه دلت الايه على انه تعالى ما ارسل احدا من
النسا ودلت ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملايكه

رسلا يدل على ان الملايكه رسول الله الى ساير الملايكه فكان ظاهر هذه
الايه دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملايكه الى الناس قال القاضي
فزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبيا عليهم السلام الا من هو بصورة
الرجال من الملايكه ثم قال القاضي ولعله اراد ان الملك الذى
يرسل الى الانبيا بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد ان من ان يكونوا
ايضا بصورة الرجال كما روى ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما
قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملايكه ان عند ابلاغ الرساله من
الله الى الرسول قد يقفون على صورهم الاصليه الملايكه وقد روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل على صورته التي هو عليها مرتين
وعليه تاولوا قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى ولما ذكر تعالى هذا
الكلام بقوله فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسايل
المسله الاولى في المراد باهل الذكر وجوه الاول قال ابن
عباس رضي الله عنه يريد اهل التوريه والذكر هو التوريه والدليل
عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراه
والذكر هو التوراه الثاني قال الزجاج معناه سلوا اهل من يذكر
بعلم وتحقيق اقول الظاهر ان هذه الشبهه وهي قولهم الله اعلا واجل
من ان يكون رسوله واحد من البشر انما تمسك بها كفار مكه ثم انهم
كانوا مقرين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم
الله تعالى بان يرجعوا في هذه المسله الى اليهود والنصارى ليبينوا
لهم ضعف هذه الشبهه وسقوطها فان اليهود والنصارى لا بد لهما من
تزييف هذه الشبهه وبيان سقوطها المسله الثانيه اختلف
الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز
واحتج بهذه الايه فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه
الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما به لقوله المسله الثالثه احتج

نفاة القياس بهذه الايه فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعه فان كان عالما
بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سوال من كان
العالم لاجل انه يمكنه استنقاض ذلك الحكم بواسطه القياس فثبت
ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الايه فوجب
ان لا يجوز والله اعلم وجوابه ان يسجوا ان العمل بالقياس باجماع الصحابه
والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه
مسلتان المسله الاولى ذكروا في الجالب لهذا الباب وجوها
الاول ان التقدير وما ارسلنا قبلك بالبينات والزبر الا رجالا
يوحي اليهم وانكر الفراد ذلك وقال ان صله ما قبل الا لا يتاخر
الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الا
مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال
الاستثنا عليه ان التقدير وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم
بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب هذه البا
محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفرا قال
ونظيره ما مر الا اخوك يريد يوند ما مر الا اخوك ثم تقول مر بزيد
الرابع ان الذكر بمعنى العلم فالتقدير فاسلوا الذكر بالبينات والزبر
ان كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينا ت
والزبر ان كنتم لا تعلمون فاسلوا اهل الذكر المسله الثانيه
بالبينات والزبر لفظ جامعه لكل ما يتكامل به الرساله وهي البينات
وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله الى العباد وهي الزبر ثم قال
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسايل المسله
الاولى ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل بظاهر هذا النص يقتضي
ان القران كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القران
وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القران مجمل والدليل عليه هذه الايه

المسألة الثالثة

والخبر مبين له بدلالة هذه الاية والمبين مقدم على المجمل
الجواب ان القران منه محكم ومتشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت
ان القران ليس كله مجملا بل منه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم
محمول على تلك المجملات ٥ ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى
الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزله الله على المكلفين فعند هذا
قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما
انزله الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم
بطريقة القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين لكل التكاليف
والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس حجة واجيب عنه
بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين
الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى
بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى افامن الذين مكروا
السيئات ان يخسف الله بهم الارض المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد
على سبيل الاخفاء ولا بد هاهنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات
والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الحلبي المراد بهذا المكر
اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول
واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة
الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية
والثاني ان ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد ان ياتيهم
العذاب من السما من حيث يفجاهم فيهلكهم بغتة كما فعل هذا بقوم
لوط والثالث ان ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير
هذا التقلب وجوه الاول انه تعالى ياخذهم بالعقوبة في اسفارهم
فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر كما انه قادر على اهلاكهم في
الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم
الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله تعالى

لا يغررك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها يفسر هذا اللفظ بانه
تعالى ياخذهم بالليل والنهار وفي احوال اقبالهم وادبارهم
وذهابهم ومجيئهم وفي حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم
وثالثها ان يكون المعنى او ياخذهم في حال ما يتقلبون في قضاء
اوطارهم فيحول الله بينهم وبين تمام تلك الحيل فيرا كما قال
ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل
لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم
اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع من الاشيا التي
ذكرها الله في هذه الاية على سبيل التهديد قوله او ياخذهم على
تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف
يقال خفت الشي وتخوفته والمعنى انه قال لا ياخذهم بالعذاب
اولا بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى
يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعذاب
مر بهم من قبل ذلك زمان طويل في الخوف والوحشة والقول
الثاني ان التخوف قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشي وتخيفته
اذا تنقصته وعن عمر رضي الله عنه انه قال على المنبر ما تقولون في
هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف
التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارهم فقال نعم
وانشد تخوف السير منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن
قال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر
الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص
يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى
اولا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى
لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى
التي تجاورهم حتى يخلص الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل ان

يكون المراد به تنقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى ياتي الفنا على الكل
فهذا تفسير هذه الامور الاربعه والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف
يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السما او بافات تحدث دفعه
واحده حال ما ملوس به عالما بعلاماتها ودلايلها او بافات تحدث
قليلا قليلا الى ان ياتي الهلاك على اخرهم ثم ختم الايه بقوله فان ربكم
لروف رحيم والمعنى انه يمهل في اكثر الامر لانه روف رحيم فلا يعاجل
بالعذاب قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شي تتفيوا ظلاله عن
اليمين والشمايل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات
وما في الارض من دابه والملايكه وهم لا يستكبرون يخافون ربهم
من فوقهم ويفعلون ما يومرون الايه مسايل **المسله الاولى**
من العذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم
العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع
كمال هذه القدره القاهره والقوه الغير المتناهيه لا يعجز عن ايصال
العذاب على احد تلك الاقسام الاربعه **المسله الثانيه** قرا حمزه
والكساي الم تروا بالتا على الخطاب والباقون باليا فيهما كنايه
عن الذين مكروا السيات وايضا انما قبله عنهم وهو قوله ان يخسف
بهم الارض ويانيهم العذاب او ياخذهم فكذا قوله اولم يروا وقرا ابو عمرو
وحده تتفيوا بالتا والباقون باليا وكلاهما جايز لتقدم الفعل على
الجمع **المسله الثالثه** قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الروية
هاهنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا
يكون بنفس الروية حتى لا يكون معها النظر الى الشي وتامل لاحواله وقوله
الى ما خلق الله من شي قال اهل المعاني اراد من شي له ظل من جبل
وشجر وبنا وجسم قايم ولفظ يشعر بهذا القيد لان قوله من شي
تتفيوا ظلاله عن اليمين والشمايل يدل على ان ذلك الشي كثيف يقع له
ظل على الارض وهو يتفيوا ظلاله اخبار عن قوله شي وليس بوصف.

له ويتفيو يتفعل من الفي يقال فا الظل يفي وذلك في قوله
تعالى فان فاوا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين من قال من
خالف دينهم ومنهم من قال قوله ما افا الله على رسوله واصل هذا
كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدا فافانه تعدي اما بزيادة
الهمزه او بتضعيف العين اما التعديه بزيادة الهمزه فقوله ما افا وامار
بتضعيف العين فقوله فيا الله الظل فتفيا وتفيا مطاوع فيا قال
الازهري تفيو الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار والفي لا يكون
الا بالعشي وما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون الا بالغداه وهو ما لم
ينله الشمس

قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ولا الفي من برد العشا يذوق

قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيده ان روبه قال كل ما كانت عليه
الشمس فزالت فهو في وكل ما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر
ذلك فان ابا زيد انشد النابغه الجعدي

سلام الاله يغدوا عليهم وفي البرد وسنن ذات الظلال

فهذا الشعر قد اوقع فيه الفي على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنه
من الظل ما حصل بعد ان كان زايلا بسبب ضو الشمس وتقول
العرب في جمع في افيا وهو العدد القليل وفيو الكثير الثبوت
والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال اي مفرد ومعناه الاضافه
الى ذوي الضلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان
كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه كثير في المعنى
ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع ضمير
مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثره وهو قوله ما تركبون
هذا كلام الواحدي رحمه الله وهو بحث حسن اما قوله عن اليمين والشما يل
فقولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب
والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي

الانسان بيمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية
اليومية آخذة من المشرق الى المغرب لاجرم كان المشرق يمين الفلك
والمغرب شماله اذا عرفت فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت
انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت
الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في
الجانب الشرقي فحصل المراد من تفيؤ الاظلال من اليمين الى الشمال
وبالعكس وهذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدي من يمين
الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط
الفلك تبتدي من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض
القول الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل
فان في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ يقع
الاظلال على يمينهم فحصل هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان
على الشمائل وبالعكس هذا ما لخصته في هذا الباب وكلام المفسرين
فيه غير ملخص البحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب في ان ذكر
اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشيا
احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر على اللفظ
على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا
وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى
كلها وذلك على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين وثالثها ان العرب اذا
ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احدهما بلفظ الوحدان كقوله تعالى
وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم ورابعها انا اذا فسرنا
اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها
فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحراف الواقعة
في ذلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله
عنها بصيغة الجمع المسئلة الرابعة اما قوله سجدا لله ففيه

احتمالات

احتمالات ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد
البعير اذا طأطأ راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل
ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع وقال الشاعر

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيران الفلكية
والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على
وجوه مخصوصة ثم انا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا
تقع في هذا العالم الا على وفق تدبير الله وتقديره فنشاهد ان
الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب
الغربي من الارض ثم كلما ازداد الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك
الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس
الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال
بالوقوع في الجانب الشرقي فكلما زادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال
تمددا وتزايدا فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات
الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة
على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لتقدير الله
خاضعة لتقديره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل
لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال باختلاف سير النير الاعظم
الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على
ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص
من الحركة ولو كان كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك
لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى
ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته
وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية
باختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصة المعينة لا بد

وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب
ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس
الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه
كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله
وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره
قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والاصال
وقد مر بيانه وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود
ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد
قال ابو العلا المعري في صفة وادي
بحر وظل فيه سجوده   والارض زي الراهب المتعبد
فلما كان الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى
عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما
انت فلا تسجد له بيس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي
وهو لا يصلي وقيل ظل كل شي يسجد لله سوا كان ذلك ساجدا ام
لا واعلم ان الوجه الاول في قرب الى الحقايق العقلية والثاني
اقرب الى الشبهات الظاهرة المسلة الخامسة قوله سجدا
حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي وهم صاغرون يقال
دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما
تامره شا ام ابا وذلك لان هذه الاشيا منقادة لقدرته وتدبيره وقوله
وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست
من العقلا فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما
وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلا اما قوله تعالى ولله
يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملايكة وهم لا يستكبرون
ففيه مسايل المسلة الاولى قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود
هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد

والخضوع

والخضوع ويرجع الى حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة
الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر
الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود
المذكور في هذه الاية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد
والدليل ان اللايق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال
المراد بالسجود هاهنا هو المعنى الاول لان اللايق بالملايكة هو السجود
بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنبات
والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل
اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جايز فحمل لفظ السجود في هذه
الاية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق
الملايكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه
ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير
جايز المسلة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب
واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال
من مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض المسلة الثالثة
لقايل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملايكة بالذكر فنقول
فيه وجوه الاول انه تعالى بين في اية الاظلال ان الجمادات باسرها
منقادة لله لان اخسها الدواب واشرفها الملايكة فلما بين في اخسها
واشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها
منقادة خاضعة لله تعالى والوجه الثاني قال حكما الاسلام
الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية
فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملايكة
من الدابة علمنا انها ليست مما تدب بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن
الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه اما قوله تعالى وهم

وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المقصود من هذه الاية شرح صفات
الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب
لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم
وخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل
الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله
ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا ما كانوا مامورين
وذلك يدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم لا قلتم انها تدل على
انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ
يدخل في اللفظ فاذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل
كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والوجه
الثاني في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم
لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون
من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت
ان القصة الخبيثة التي يذكرونها وهو اصدق القائلين لما شهد
في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب
القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة واحتج الطاعنون في عصمة
الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم
يجوزون في انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل
الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب
فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا
العذاب يتقون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف
خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس والدليل على صحته قوله
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت
معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف

الاجلال

الاجلال والكبرياء **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله يخافون ربهم
من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم واعلم انا بالغنا في الجواب عن
هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي
نزيده هاهنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل
عليهم العذاب من فوقهم وان كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا
يجب حمل هذه الفوقية بالقدرة والقهر لقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون
والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب
المرتب على الوصف مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
واذا ثبت هذا الموجب للخوف اما الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي
الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان مع انه باخس عبيده
فسقطت هذه الشبهة **المسئلة الثالثة** دلت هذه الاية على
ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه
عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين
على الخير والشر **المسئلة الرابعة** تمسك قوم بهذه الاية في
بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول وهو انه تعالى قال
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون
وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين
اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين
منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق
الله الثاني ان قوله تعالى هاتين الكلمتين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم
مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليس كذلك
ويدل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى قتل الانسان ما
اكفره وهذا الكلام عام في الانسان واقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان
مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام
ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة

ان المراعي المعصيه والهم بها افضل ممن عصى اوهم بها الوجه الثالث
انه لاشك ان الله تعالى خلق الملايكه قبل البشر بازمان ممتده ثم انه تعالى
وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المده وطول العمر مع الطاعه
يوجب مزيد الفضيله لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه
كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره
اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه قال صلى الله
عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمه
فلما كان شروع الملايكه في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم
هم الذين سنوا هذه السنه وهي طاعه الخالق القديم الرحيم والبشر
انما جاوا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه
الرابع من دلالة الاية على هذا المعنى يخافون ربهم من فوقهم قد بينا
بالدليل ان هذه الفوقيه عبارة عن الفوقيه بالرتبه والشرف
والقدره والقوه فظاهر الايه يدل على انه لا شي فوقهم في الشرف والرتبه
الا الله سبحانه وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات قوله تعالى
وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون
وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون
وما بكم من نعمه فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون ثم اذا كشف
الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما اتيناهم
فتمتعوا فسوف تعلمون ۝ اعلم انه تعالى لما بين في الايه الاولى
ان كل ما سوى الله سوى كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو
منقاد خاضع لجلال الله وكبريايه اتبعه في هذه الايه بالنهي عن
الشرك وبالامر بان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن
الكل فقال ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الايه مسايل
المسيله الاولى لقايل ان يقول ان الالهين فلا بد ان يكونا اثنين
فما الفايده في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه من وجوه احدها

قال صاحب فيه تقديم وتاخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين
وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشي اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن
اراد المبالغه في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيره لتصير توالى
تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت
فنقول القول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى
بان احدا من العقلا لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود والقدم
وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود من تكريره تاكيد
التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح وثالثها ان قوله
الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا
قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ النهي وقع عن اثبات الاله
او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين
ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاشبه
منافيه للالهيه وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين
يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي
ومتباينين بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينه فكل واحد
منهما مركب من جزين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان
واجب الوجود اكثر من واحد يبطل القول بكونهما واجبي الوجود الثاني
لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع
كون احدهما اولى بالفعل من الاخر الثاني لان الحركه الواحده والسكون
الواحد لا يقبل القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك
امتنع ان يكون قدرة احدهما اكمل من القدره على الثاني واذا ثبت
هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد
واحد منهما البته فحينيذ يكون كل واحد منهما عاجزا
والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون كل واحد
منهما الها والثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان تقدر

ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذاك
الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف والرابع وهو ان احدهما اما
ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان قوي عليه فهو ضعيف
وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاسه والالهيه
متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول
المنافاة واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى
انه لما دل الدلايل السابقه على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول
بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الفرد الصمد قال
بعده فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير
انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينيذ
ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينيذ يحسن منه ان يعدل
من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون وفيه دقيقة اخرى
وهو ان قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه
وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما
محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما
حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه
ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه تنقطع
الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهو حق لانه
لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا
بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في
السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض
فوجب ان تكون افعال العباد لله وليس المراد من كونها لله انها مفعوله
لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي ان يوتى
بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من
قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب قال

بعده

بعده وله الدين واصبا الدين الطاعه والواصب الدايم يقال وصب
الشي يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال
واصب على الشي وواصب اذا داوم مفازه واصبه اي بعيده لا غاية لها
ويقال للعليل اوصب لكون الشي لازما له قال ابن قتيبه ليس من احد
يدان له ويطاع الا انقطاع ذلك بسبب في حال الحيوة او بالموت
الا الحق سبحانه فان طاعته واجبه ابدا واعلم ان قوله واصبا حال
والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبه والقول الدين
هنا بمعنى الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله
وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره
له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا
الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما
دايما يجب ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى الموثر لزوما دايما فهذه
الماهيات موصوفه بالانقياد لله تعالى ايضا دايما واجبا لانه ممتنع
التغير واقول في الاية دقيقه اخرى وهي ان العقلا اتفقوا على ان
الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان الحاجه
هي الامكان والامكان من لوازم الماهيه فيكون حاصلا للماهيه
حال حدوثها وحال بقايها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض
معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج الى انقلابه من العدم الى الوجود
ومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه
ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دايم ابدا وهو اشارة الى
ما ذكرناه من ان الممكن حال بقايه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه
دقايق من اسرار العلوم الالهيه مودعة في هذه الالفاظ القابضه
من عالم الوحي والنبوه ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد
ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه
في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقايه فبعد

العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبه في غير الله فلهذا
المعنى قال على التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمه فمن الله
وفيه مسايل **المسله الاولى** انه لما بين بالايه الاولى ان الواجب
على العاقل ان لا يبغى غير الله بين في هذه الايه انه يجب عليه الا يشكر
احدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمه وكل نعمه تحصل
للانسان فهى من الله لقوله وما بكم من نعمه فمن الله فثبت بهذا ان
العاقل يجب عليه ان لا يخاف ولا يتقى لاحد الا الله وان لا يشكر
احدا الا الله تعالى **المسله الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمه
فهى من الله ينتج ان الايمان من الله انما قلنا ان الايمان نعمه لان
المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمه الايمان وايضا فالنعمه عبارة
عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشيا فى المنتفع هو الايمان فثبت
ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهى من الله تعالى وما
بكم من نعمه فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل
نعمة من الله وذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته لا يوجد
الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن
بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول ولا يذهب الى
التسلسل بل ينتهى الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل
نعمة فهى من الله تعالى **المسله الثالثه** النعم اما دينيه واما
دنيويه اما النعم الدينية اما معرفه الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل
العمل به واما النعم الدنيويه فهى اما النفسانيه واما بدنيه واما
خارجيه وكل واحد من هذه الثلاثه جنس تحته انواع خارجه عن
الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة
الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرنا مرارا فلا نعيدها **المسله الرابعه**
انما دخلت الفاى قوله تعالى فمن الله لان الباقى قوله بكم متصله بفعل

مضمر والمعنى ما بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم
الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجه فاليه تجرون
اى ترفعون اصواتكم بالاستغاثه وتتضرعون اليه بالدعا يقال جار
يجار جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة **قال الاعشى**
يصف راهبا   يراوح من صلاة المليك   طورا سجودا وطورا جورا
والمعنى انه بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب
زوال شى من تلك النعم فالى الله يجار اى لا يستغيث لاحد الا الله
لعلم بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه
الطريقه فى حال الرخا والسلامه ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم
اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة
الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر
فى ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله
تعالى غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية   بيان فطرته
وخلقته الغريزيه عند نزول البلا والضر والافات والمخافاة
ان لا مفزع الا الواحد ولا المستغاث الا الواحد فعند زوال البلا
والضر وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد واما انه عند نزول البلا
يا ان يقر ان لا يستغاث الا الله وعند زوال البلا يثبت الاضداد والشركاء
فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الايه قوله تعالى فلما نجاهم
الى البر فمنهم مقتصد ثم قال ليكفروا بما اتيناهم وفى هذه الاية وجهان
الاول انها لام كى والمعنى انهم اشركوا بالله غيره فى كشف ذلك
الضر عنهم وغرضهم فى ذلك الاشراك ان يكفروا دون ذلك الانعام
من الله تعالى الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله
تعالى فى ازاله ذلك الوجع واذا زال احال زواله على الكد والفلانى
والعلاج الفلانى وهذا اكثر احوال الخلق وقال مصنف
هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى رحمه الله فى اليوم الذى كنت اكتب

فيه هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنه اثنين وستمايه حصلت
زلزله شديده عظيمه وقت الصبح ورايت الناس يضجون بالدعا والتضرع
فلما سكنت وطاب الهوا وحسن الوقت نسوا وكان هذه الحاله التي شرحها
الله تعالى في هذه الايه تجري مجرى الصفه اللازمه لجوهر نفس الانسان
والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبه كقوله تعالى فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبه تلك التضرعات ما كان
الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما اتيناهم فيه قولان الاول انه
عاده عن كشف الضر وازاله المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القران
وما جا به محمد من النبوه والشرايع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك
فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شا فليومن
ومن شا فليكفر وفي قوله قل امنوا به او لا تومنوا ثم قال فسوف
تعلمون عاقبه امركم وما ينزل بكم من العذاب قوله تعالى ويجعلون
لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسلن عما كنتم تفترون ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سو ما بشر به ايمسكه على
هون ام يدسه في التراب الا سا ما يحكمون للذين لا يومنون بالاخره مثل
السو ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل
القاهره فساد قول اهل الشرك والبينه شرح في هذه الايه فساد
قول اهل الشرك تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع
الاول في هلما تهم الفاسده انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسلتان
المسله الاولى الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه
قولان الاول انه عايد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منهم بربهم
يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عايد الى الاصنام
اي لا يعلمون الاصنام ما تفعل عبادها وقال بعضهم للاول
اولوا الوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقه وعن الجماد مجاز وثانيها ان

الضمير في قوله ويجعلون عايد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون
يجب ان يكون عايدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون
وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول
الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عايد الى المشركين افتقرنا
الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها ولما لا يعلمون كونه
نافعا ضارا واذا قلنا انه عايد الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار ولان
التقدير ويجعلون لما لا علم ولا فهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا
الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا
يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الاخر واعلم انا اذا
قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها
احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في
الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم
وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه يضرهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما
لا يعلمون الهيته وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها
معبوده ورابعها المراد استحقاق الاصنام حتى كانها لعلمها لا تعلم
المسله الثانيه في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول
المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله تعالى
ونصيبا للاصنام يتقربون اليها وقد شرحنا ذلك في اخر سوره الانعام
والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيره والسايبه والوصيله
والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشيا
انه حصل باعانه بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات
هذا العالم على الكواكب السبعه فيقولون ان لزحل كذا ومن المعادن
المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخرى فكذا هاهنا
واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسلن
عما كنتم تفترون وعلى التقديرين فاقسم الله بنفسه انه ليسالنهم وهذا

تهديد شديد لان المراد انه يسالهم سوال توبيخ وتهديد وفي
وقت هذا السوال احتمالات العرض من الموت ومعاينة الملائكة سط
للعذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الآخرة
وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من صورة التوبيخ
عند المسايلة فهو الى الوعيد اقرب النوع الثاني من كلماتهم
الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله اقول
اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملائكة مستترين
عن العيون اشبهوا النسا في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وايضا
قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر
ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التانيث فهذا ما يغلب على الظن
في سبب اقدامهم على هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه
الاول تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه والثاني تعجب من هذا الجهل
الصريح وهو وصف الملائكة بالانوثة ونسبتها بالولد الى الله تعالى سط
عما يشركون قيل في تفسيره معاذ الله وذلك متقارب للوجه
الاول ثم قال ولهم ما يشتهون اجاز الفراء في ما وجهين الاول
ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني
ان يكون رفعا على الابتدا لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا
فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم
البنون ثم الاختيار الوجه الثاني وقال ولو كان نصبا لقال ولانفسهم
ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت
لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير
والتقدير ولهم الشي الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول
جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل ما يشتهي وهو يعني نفسه وهو
انه تعالى ذكر ان الواحد من هاولا المشركين لا يرضى بالولد البنت

فما لا

فما لا يرضيه لنفسه كيف يثبته لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسايل **المسالة الاولى**
التبشير في اللغة مختص بالخبر فما الخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب
باصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يوثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم
ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون
لفظ التبشير حقيقة في القسمين وبنا على هذا بقوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالبشر ها هنا الاخبار والقول هذا ؟
الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير
متغيرا ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول
انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك من داخل القلب ووصل سط
الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ تلالا واستنار
اما اذا قوي غم الانسان اختص الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر
قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر
فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة
الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا
السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته
وبعض سواده كناية عن الغم والحزن والكراهة ولهذا المعنى قال
ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى
يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون
كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار الطلق بامراته توارى
واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد فان كان ذكرا ابتهج وان كان
انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه
على هون والمعنى ايحبسه والامساك ها هنا بمعنى الحبس كقوله امسك
عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان هذا
الضمير عايد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن

سميل يقال انه ليهون علي هونا واهنته هونا وهوانا وذكرنا هذا
في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفه
من قولان الاول انه صفه المولوده ومعناه انه يمسكها على هوان
منه لها والثاني قال عطاء عن ابن عباس انه صفه الاب ومعناه
ايمسكها مع الرضى بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال ام يدسه في
التراب والدس اخفا الشي في الشي روي ان العرب كانوا يحفرون حفيره
يجعلونها فيها حتى عرف عن قيس ابن عاصم انه قال يا رسول الله اني وديت
ثماني بنات في الجاهليه فقال عليه السلام اعتق عن كل واحده منهن
رقبه فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا
وروى ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما احد حلاوة الاسلام
قد اسلمت وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وامرت امرايي ان تزينها فاخرجتها
فلما انتهيت الى واد بعيد القيتها فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت
قولها لم ينفعني شي فقال صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد هدمه
الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين
في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيره ويدفنها الى ان يموت ومنهم من يرميها
من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون
ذلك تارة للغيره والحميه وتارة خوفا من الفقر والفاقه ولزوم النفقه
ثم انه تعالى قال الا سا ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف
من البنت الى اعظم الغايات فاولها انه يسود وجهه وثانيها انه
يختفي من القوم وشدة نفرته من البنت وثالثها ان الولد محبوب بحسب
الطبيعه ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على
ان النفرة من البنت الى هذا الحد العظيم كيف بالعاقل ان يثبته لاله
العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الاية
قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى المسله
الثانيه قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانهم يصفون

فاخرجتها

الى

الى الله تعالى من الظلم والفواحش فاذا اضيف الى احدهم اجتهد نفسه
في البراة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هاولا المشركين
ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافه يقبح واحد وذلك
انها من اضافه كل القبايح والفواحش الى الله تعالى فيقال للقاضي
انه لما ثبت بالدليل استحاله الصاحبه والولد على الله تعالى ارد فهم الله
تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كل ما قبح منا في العرف
قبح من الله تعالى الا ترى ان رجلا لو زين اماه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن
ثم بالغ في تقويه الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحايل
والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله قبيح من كل الخلق فعلمنا
ان التعويل لهذا الوجه المبنيه على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقه
بالدلايل القطعية اليقينيه وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع
الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعيه
اما افعال العباد فقد ثبت بالدلايل اليقينية القاطعه ان
خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر لولا سبق
التعصب ثم قال تعالى للذين لا يومنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل
الاعلى وهو العزيز الحكيم والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي
احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل
الاعلى اي الصفه العاليه المقدسه وهي كونه تعالى منزها
عن الولد فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله تعالى فلا
تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي
يذكره غيره فهو الباطل قوله تعالى ولو يواخذ الله بظلمهم ما ترك
عليها من دابه ولكن يوخرهم الى اجل مسمى فاذا جا اجلهم لا يستاخرون
ساعه ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم
الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد
ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم

ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه
وهدى ورحمه لقوم يومنون اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظم
كفرهم وقبح قولهم بين انه يمهل هولا الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبه
اظهارا للفضل والرحمه والكرم وفي الايه مسايل **المسله الاولى**
احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بقوله تعالى ولو يواخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك عليها من دابه من وجهين الاول انه قال ولو يواخذ الله
الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي
فهذا يقتضي كون كل انسان اتيا بالذنب والمعصيه والثاني انه تعالى
قال ما ترك على ظهرها من دابه وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر
الارض موات بالظلم والذنب حتى يلزم من افنا كل من كان ظالما افنا
كل الناس اما اذا قلنا الانبيا عليهم السلام لم يصدر منهم ظلم لا يجب
افنايهم وحينيذ لا يلزم من افنا كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض
دابه ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سوا كانوا من الانبيا او لم
يكونوا والجواب ثبت بالدلايل ان كل الناس ليسوا ظالمين
لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد
والسابق ظالما لفسد ذلك القسم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين
ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق
ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يواخذ الله
الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من
المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير سقط الاستدلال
المسله الثانيه من الناس من احتج بهذه الايه على ان الاصل في
المضار الحرمه فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا
على وجه يكون جزا على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان
باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول

فلقوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابه
والاستدلال من وجهين الاول ان كلمه لو وضعت لانتفا الشي لانتفا غيره
فقوله ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابه يقتضي
انه تعالى ما واخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها دابه والثاني انه لما
دلت هذه الايه على ان لا اخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك
على ظهرها دابه ثم انا نشاهد انه ترك على ظهرها دوابا كثيره
وجب القطع بانه تعالى لا يواخذ الناس بظلمهم فثبت انه لا يكون
المضار مشروعا على وجه يقع اجزيه عن الحرام واما القسم الثاني
وهو ان يكون مشروعا ابتدا لا على وجه يقع اجزيه عن الجاني جرم
سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الايه تحريم المضار
ويتاكد هذا ايضا بايات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد
اصلاحها وبقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار
في الاسلام وبقوله عليه السلام ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه
الايات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمه فنقول اذا وقعت حادثه
مشتمله على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على
كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه
بالحرمه بناه على هذا الاصل قررناه ومنهم من قال هذه القاعده
على ان كل ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه
ضرر والضرر مشروع بمقتضى هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب
ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الذي
نتمسك به في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعده او على خلافها
والاول باطل ان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص
راجح على القياس **المسله الثالثه** قالت المعتزله هذه الايه داله على
ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل يكون افعالا للعباد لانه تعالى

اضاف ظلم العباد اليهم وما اضاف الى نفسه فقال تعالى ولو يواخذ
الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مواخذتهم ظلما
من الله تعالى ولما منعهم الله تعالى العباد من الظلم فى هذه الايه وبان يكون
مكرها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم موثره فى وجوب
الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم البا فيه يدل على العلية ذلك بانهم
شاقوا الله ورسوله واعلم ان الكلام فى هذه المسايل قد ذكرناه
مرارا فلا نعيده **المسئله الرابعه** ظاهر الايه يدل على ان اقدام
الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جايز لان
الدابه لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم
الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا نسلم ان قوله ما ترك
على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب اجاب ابو على الجبائى
عنه ان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية فعجل
هلاكهم وحينيذ لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم انه لا احد الا وفى ابائه
من يستحقوا العذاب واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم
ان لا يبقى فى العالم احد من الناس واذا ابطلوا وجب ان لا يبقى
وهذا وجه لطيف حسن والوجه الثانى من الهلاك اذا ورد
على الظلم ورد ايضا على ساير الناس والدواب فكان ذلك الهلاك
فى حق الظلمه عذابا وفى غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه
الواقعه فى زمان نوح عليه السلام والوجه الثالث لو واخذهم
لانقطع القطر وفى انقطاعه انقطاع السبب فكان لا يبقى على
ظهرها دابه عن ابى هريره انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر
الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت فى وكرها بظلم الظالم وعن
ابن مسعود كان الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن ادم فهذه الوجوه
الثلاثه من الجواب موضوعه على تسليم ان لفظ الدابة يتناول
جميع الدواب والجواب الثانى ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها

من

من دابة اى ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابه الكافر
والدليل عليه قوله تعالى اوليك كالانعام بل هم اضل **المسئله
الخامسه** الكنايه فى قوله عليها عايدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر
الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا
ما يكنى على الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل من دب عليها مثل
فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى
ولكن يوخرهم الى اجل مسمى فى سوال وا وفى تفسيره وفى هذا قولان
الاول وهو قول ابن عطا عن ابن عباس انه يريد اجل القيمة
والقول الثانى المراد منتهى العمر وجه القول الاول ان معظم
العذاب يوافيهم يوم القيمة وجه القول الثانى ان المشركين
يواخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا
النوع الثالث من الاقاويل الفاسده التى كان يذكرها الكفار
وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون اى البنات التى
يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله ويجعلون اى يصفون ذلك
ويحكمون به كقولك جعلتك ابدا اعلى الناس اى حكمت بهذا الحكم
وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال
تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفرا
والزجاج موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب
وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفى تفسير الحسنى
ههنا قولان الاول المراد منه البنون يعنى انهم قالوا لله البنات
ولنا البنون المراد منه مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم
بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق
والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله
وان قالوا كيف يحكمون ذلك وهم كانوا منكرين للقيمة فقد قيل انه
كان العرب جميع يقرون بالبعث والقيمة وكذلك فانهم كانوا يربطون

البعير والنفوس على قول الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون
ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه من ترهه وايضا فيقدر
ان يقال انهم كانوا ينكرون القيمة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في
قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنه والثواب بسبب هذا
الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى
على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم
قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال
الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب
ذلك القول لهم النار فعلى هذا اللفظ ان في محل النصب بوقوع الكسب
عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف
كان الاعراب فالمعنى هو انه لحق النار وجب وثبت وقوله وانهم
مفرطون قرا نافع وقتيبه عن الكسائي مفرطون بكسر الرا والباقون
مفرطون بفتحها اما قراة نافع فقال الفرا المعنى انهم كانوا مفرطين
على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافترا على الله تعالى وقال
ابو علي الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار
ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا هي لهم
مواضع فيها واما قراه قوله مفرطون بفتح الرا فيه قولان الاول
ان المعنى انهم يتركون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم
احدا اي ما تركت وقال الفرا تقول العرب افرطت منهم ناسا
اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اي معجلون قال
الواحدي رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط
الرجل اصحابه يفرطهم فراطا وفروطا اذا تقدمهم الى الما ليصلح الدلا
والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون
على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط الذين يدخلون
بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش

قد

قد صدر من ساير الامم السابقه في حق الانبيا المتقدمين فقال
تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا
يجري مجرى التسكنه للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم
بسبب جهالات القوم قالت المعتزله الاية تدل على فساد قول المجبره
من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فايده في
التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطا ن
بسببه والثالث ان التزيين هو الذي يدعوا الانسان الى الفعل واذا
كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا
والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان يكون وليا لهم من
الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو
كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان
كذبا وجوابه ان كان مزين القبايح في اعين الكفار هو الشيطان
فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل
وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم
يتولى اغواهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على
هذا التقدير رجع عن الاخبار عن الامم الماضيه الى الاخبار عن كفار
مكه الثاني انه اراد باليوم يوم القيمه يقول فهو ولي اوليك الذين
لهم اعمالهم يوم القيمه واطلق اسم اليوم على يوم القيمه لشهرة ذلك
اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم
ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان
قد نزل لنزوله بهم وراوا انه لا مخلص له منه فلا مخلص لهم منه
جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخريه
ثم ذكر تعالى ان مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الله الحجه وازاح
العله فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا
فيه وهدى ورحمة وفيه مسايل **المسله الاولى** المعنى انا

مما انزلنا عليك القران الا لتبين بواسطه بيانات هذا القران الاشيا
التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهوا وما اختلفوا
فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات
المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشيا تحل كالبحيره
والسايبه وغيرهما وحللوا اشيا محرمه كالميته **المسله الثانيه**
اللام في قوله لتبين يدل على ان افعال الله معلله بالاعراض ونظيره
ايات كثيره منها قوله كتاب انزلناه لتخرج الناس وقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع
التعليل وجب صرفه الى التاويل **المسله الثالثه** قال صاحب
الكشاف قوله هدى ورحمه معطوفان على المحل قوله لتبين الا انهما
انتصبا على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل انزل الكتاب
ودخل اللام في قوله لتبين له لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينصب
مفعول له ما كان فعلا لذلك الفاعل **المسله الرابعه** قال
الكعبي وصف القران بكونه هدى ورحمه لقوم يومنون لا ينبغي كونه كذلك
في حق الكل كما ذكر في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان
وانما خص المومنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في
قوله انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم
فقط قوله تعالى والله انزل من السما ما فاحيا به الارض بعد
موتها ان في ذلك لايه لقوم يسمعون وان لكم في الانعام لعبره نسقيكم
مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين ومن
ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
ان في ذلك لايه لقوم يعقلون اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود
من هذا القران تقرير اصول اربعه الالهيات والنبوات
والمعاد واثبات القضا والقدر والمقصود الاعظم من هذه
الاصول الاربعه تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد

الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات لما امتد الكلام في
وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السوره
انه تعالى لما اراد ذكر دلايل الالهيات ابتدانا بالاجرام الفلكيه
وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال
البحر والارض فها في هذه الايه لما عاد الى تقرير دلايل الالهيات
بدا اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السما ما فاحيى به الارض
بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السما على وجه ينزل منه الما ويصير
ذلك الما سببا لحيوه الارض والمراد بحيوه الارض نبات الزرع والشجر
والنور والثمر بعد ان كان لا يثمر وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير
هذه الدلايل قد ذكرناه مرارا كثيره ثم قال ان في ذلك لايه لقوم
يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم
لم يسمع والنوع الثاني من الدلايل المذكوره في هذه الايه استدلال
تعاجيب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبره نسقيكم
مما في بطونه ذكرنا معنى العبره في قوله لعبره لاولي الابصار وفيه مسايل
المسله الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزه والكسايي
نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون فحجته
ظاهره مفعول سقيته حتى روي اسقيته قال تعالى وسقاهم ربهم
شرابا طهورا وقال هو الذي يطعمني ويسقين فقال وسقوا ما حميما
ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله
واسقيناكم ما فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ها هنا انا جعلنا
في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيد الضم قال لانه
شرب دايم والاكثر ما يقال في هذا المعنى سقيت **المسله الثانيه**
قوله مما في بطونه الضمير عايد الى الانعام وكان الواجب ان يقال
في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد
وضع لافاده الجمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب

اللفظ لفظ مفرد ويكون ضميره المفرد وهو التذكير وبحسب المعنى يكون
ضميره ضمير وهو التانيث فلهذا السبب قال ها هنا في بطونه وقال
في سورة المومنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرنا
وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شايع في القران قال تعالى
فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي بمعنى هذا الشي الطالع وقال
ان هذه تذكرة فمن شا ذكره اي ذكر هذا الشي واعلم ان هذا انما يجوز
فيما يكون تانيثه غير حقيقي اما الذي يكون تانيثه حقيقيا فلا يجوز
فانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان تقول جاريتك ذهب ولا غلامك
ذهبت على تقدير ان تحمله على القسم الثالث ان فيه اضمارا والتقدير
نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن **المسئلة الثالثة**
الفرق روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال ان الله يقرّ العلف
في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في سط
العرق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى
من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا لا يشوبه الدم ولا الفرث
ولقايل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البته في الكرش والدليل
عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد
في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان
يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشي الذي دلت المشاهدة على فساده
لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذا وصل ذلك
العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها وان
طبخ وحصل الهضم الاول فيه وما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان بعضها
كثيفا نزل الى الامعا ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها
ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفرا والسودا
وزيادة المائية اما الصفرا فتذهب الى المرارة والسودا الى الطحال والما
الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي

العروق

العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين
الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم
غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي
الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح
في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لا يحصل
منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شي على الوجه اللايق
به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا
ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون
في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة من بدن الذكر بالرطوبات
لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في
بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات
غالبة على بدن الام كان بدنه قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما
ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه
الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين
حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع
لتصير مادة لغذا ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول
ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير
حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول المفسرون
انما قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه يتولد في
موضع واحد والفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه
واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس
والتجربة ولان الدم يتولد في اعلا المعدة والكرش كان يجب
اذا ما يقي الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الاية
هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزا الدم والدم انما يتولد من الاجزا
اللطيفة التي في الفرث وهو الاشيا الماكولة الحاصلة في الكرش وهذا

اللبن متولد من الاجزا التي كانت حاصله فيما بين الفرث اولاً ثم كانت
حاصله فيما بين الدم ثانيا فصفاه تعالى عن تلك الاجزا الكثيفه الغليظه
وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل
فهذا ما حصلنا في هذا المقام **المسله الرابعه** ان حدوث اللبن
في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها تكون موافقا لتغذيه
الصبي مشتملا على حكم عجيبة واسرار بديعه تشهد صريح العقل
بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه
الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا حين يخرج منه ثقل
الغذا فاذا تناول الانسان غذا او اشربة دقيقه انطبق ذلك المنفذ
انطباقا كليا لا يخرج منه ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه
في المعدة وينجذب ما صفي منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك فحينيذ
ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل وهذا من العجايب التي
لا يمكن حصوله الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كان الحاجه الى خروج
ذلك الجسم عن المعده انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح تارة
اخرى بحسب الحاجه وبقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الفاعل
الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوه تجذب الاجزا اللطيفة
الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزا الكثيفه
وخلق في الامعا قوه تجذب تلك الاجزا الكثيفه التي هي الثقل ولا
تجذب الاجزا اللطيفة البته ولو كان الامر بالعكس لاختلف مصلحة
البدن ولفسد نظام هذا الترتيب الثالث انه تعالى اودع
في الكبد قوه هاضمه طباخه حتى ان تلك الاجزا اللطيفة تنطبخ في الكبد
وتنقلب دما ثم انه احال اودع في المرارة قوه جاذبة للصفرا وفي
الطحال قوه جاذبة للسودا وفي الكلية قوه جاذبة لزياده المائيه
حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من
هذه الاعضا بتلك القوة الحاصله لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع

ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب
وافر اليه حتى يصير ماده لنمو اعضاد ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل
ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي
بان ينصب على مجموع بدن المغتذى فانصباب ذلك الدم في كل وقت
الى عضو اجزا انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفا	على
المختار الحكيم والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في
حلمة الثدي ثقبا صغيره ومساما ضيقه وجعلها بحيث اذا اتصل
المص او الحلب بتلك الحلمه انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقه
ولما كانت تلك المسام ضيقه جدا فحينيذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية
الصفا واللطافه واما الاجزا الكثيفه فانه لا يمكنها الخروج من تلك
المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمه في احداث تلك الثقب الصغيره
والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي الا ان يكون كالمصفاه فكل ما كان
لطيفا خرج وكلما كان كثيفا احتبس في المداخل ولم يخرج فبهذا الطريق
يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سايغا للشاربين السادس
انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام اذا القمت حلمة الثدي في
فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم
الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل بتخليص
ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من
فضله الدم وانما خلق الدم من الغذا الذي تناوله الحيوان فالشاة
لما تناولت العشب	ينظ
اللبن من بعض اجزاء ذلك
الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزا ثلثه على طبايع متضاده فما فيه من
الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائيه يكون باردا رطبا وما فيه
من الجبنيه يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصله في العشب
الذي تناوله الشاه فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال متقلبة من
صفة الى صفه ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضه بعضا

ولا ساىل بعضها بعضا وعند هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان
من شهد جمع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته
له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه
جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه
ومنه قوله ولا يكاد يسيغه **المسئلة السادسة** قال اهل التحقيق
اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على
امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان
انما يتولد من الما من ذلك اللبن الدهن والجبن بهذا الاستعدا يدل على انه سط
تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى
حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزا ابدان
الاموات الى صفة الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار
يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيمة امر ممكن غير ممتنع ثم
قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع النبات وفيه مسايل **المسئلة
الاولى** فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بالمحذوف
تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف
لدلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه
الاسقا **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله الاعناب سط
عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب
والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى **المسئلة الثالثة**
في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر يسكر
سكرا وسكرا نحو رشد يرشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن
فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والزبيب
فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا
عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية والتحريم للخمر نزل في سورة

المائدة

المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني
انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشيا
من المنافع وخاطب المشركين بما في الخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم
ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها
وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب في المسكر ان لا يكون رزقا حسنا
ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه
حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة القول
الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا
طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة
رحمه الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال
لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام
قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيا
غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ
والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج
بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم طعاما لك
قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انه جعلت
تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل سعفه تعديه الناس وموتوا
عن جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه سط
الوجوه التي هي دلايل من وجه تعديد النعم العظيمة من وجه اخر
ان في ذلك لاية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان
هذه احوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيحتج بحصولها
على وجود الاله القادر الحكيم قوله تعالى واوحى ربك الى
النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي
من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب
مختلف الوانه فيه شفا للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون

اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق
الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلايل قاهره وبينات باهره على
ان لهذا العالم اله قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل
من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الايه
مسايل المسله الاولى اوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو
الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبه
التي تعجز عنها العقلا من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني
البيوت المسدسه من اضلاع متساويه لا يزيد بعضها على بعض
بمجرد طباعها والعقلا من البشر لا يمكنهم بنا مثل تلك البيوت الا بالات
وادوات على المسطر والفرجار والثاني انه ثبت بالهندسه ان تلك
البيوت لو كانت مشكله باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضروره
فيما بين تلك البيوت فرج خاليه ضايعه اما اذا كانت تلك البيوت
مسدسه فانه لا يبقى فيما بينهم فرج ضايعه فاهتدى ذلك الحيوان
الضعيف الى هذه الحكمه الخفيه والدقيقه اللطيفه سط
والثالث ان النحل يحصل بينها واحد كالرييس للبقيه وذلك الواحد
يكون اعظم جثه من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقيه وهم يخدمونه
ويحملونه عنه وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع عودها الى وكرها
ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطه تلك الالحان يقدرون على
ردها الى اوكارها وهذا ايضا حاله عجيبه فلما امتاز هذا الحيوان بهذه
الخواص العجيبه الداله على مزيد الذكا والكياسه ليس الا على سبيل الالهام
وهي حاله شبيهه بالوحي لاجرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى
النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبيا لقوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق غير الانبيا لقوله تعالى واذ اوحيت الى سط
الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر واوحينا الى ام موسى وفي حق ساير
الحيوان بمعنى خاصا المسله الثالثه قال الزجاج يجوز ان يقال

سمي هذه بطونها فقال عن النحل تونث وتذكر وهي مونثه في لغه الحجاز
ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا
الها قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
وفيه مسايل المسله الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي هي
ان المفسره لان الايحا فيه معنى القول وقد قرى بكسر البا ومن الشجر
ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قري بهما ضم الرا
وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في
الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي
تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله
ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى قوله ان اتخذي من
الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر
قلنا اريد بمن البعضيه وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن
توافق مصالحها وتليق بها المسله الثانيه ظاهر قوله تعالى
ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول
لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من
الله امر ونهي وقال اخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه
تعالى خلق فيها غرايز وطبايع توجب لهذه الاحوال والكلام المستقصي
في هذه المسله مذكور في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال
تعالى كلي من كل الثمرات لفظة من للتبعيض او لابتدا الغايه رايت
في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهوا طل
لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك
الاجزا الطليه لطيفه صغيره متفرقه على الاوراق والازهار وقد
تكون كثيره بحيث يجتمع منها اجزا محسوسه اما القسم الثاني فهو
مثل فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهوا ويجتمع على اطراف في
بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله

تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق
من الاشجار بافواهها وتاكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت
بافواهها مرة اخرى شيا من تلك الاجزا وذهبت به الى بيوتها ووضعته
هناك لانها تحاول ان تدخر لنفسها غداها فاذا اجتمع في بيوتها من
تلك الاجزا الطلية شي كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول
ان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشيا ثم انه تعالى
يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيها مرة اخرى
فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة
الى الاستقرا فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل
ولا شك انه طل يحدث في الهوا ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا
هاهنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل
ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من
ذلك العسل لاجل ان تغتذي تلك الاجزا الطلية العسلية الواقعة
من الهوا عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة من
هاهنا تكون لابتدا الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم
قال تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا اي الطرق التي الهمك وافهمك
في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل
ربك اما قوله ذللا ففيه قولان الاول انه حال من السبل لان الله
تعالى ذللها لها ووطاها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض
ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي وانت يا ايها
النحل ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج
من بطونها فيه بحثان الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة
والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان
المكلف به على قدرة الله وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي
والسفلي وكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خطاب

الانسان

الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجايب لاجل ان يخرج من بطونها
شراب مختلف الوانه والبحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول
العسل عبارة عن اجزا طلية تحدث في الهوا وتقع على اطراف الاشجار وعلى
الاوراق والازهار فتلتقطها الرسود بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه
فان المراد من قول الله تعالى يخرج من بطونها انهم يقولون بطون الدماغ
وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا هاهنا يخرج من بطونها اي من افواهها
واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم يقيها
فذاك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفا للناس
واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى
كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة
سط والصفة الثانية قوله مختلف الوانه وعرابيب سود والمقصود منه
ابطال القول بالطبع هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث
على الوان مختلفة دل على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل
الطبيعة والصفة الثالثة فيه شفا للناس وفيه بحثان الاول
فيه قولان الاول الصحيح انه صفة العسل فان قالوا كيف يكون شفا الناس
وهو يضر بالصفرا ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفا لكل
الناس ولكل دا في كل حال بل لما كان شفا في الجملة انه معجون
من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة
المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع القول الثاني
وهو قول مجاهد ان المراد ان القران فيه شفا للناس وعلى هذا التقدير
تولد العسل من النحل ثبت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه
ثم ابتدا وقال فيه شفا للناس اي في هذا القران حصل لما هو شفا
للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي مر في قصة النحل وعن ابن
مسعود ان العسل شفا من كل دا والقران شفا لما في الصدور واعلم
ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه

شفا للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف
الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القران مع انه غير مذكور فيما
سبق فهو غير مناسب والثانى ما روى ابو سعيد الخدرى انه جا
رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم غلط
قد سقيته فلم يغن عنه فقال عليه السلام اذهب واسقه عسلا فقال
صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرى كما نشط من عقال وحملوا
قوله صدق الله على قوله فيه شفا للناس وذلك انما يصح لو كان هذا
صفة للعسل وان قال قايل ما المراد من قوله عليه السلام صدق
الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحى ان ذلك
العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه فى الحال مع انه
عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه ذلك كان هذا جاريا مجرى
الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية
بقوله ان فى ذلك لاية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الاية
من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقه والمعارف
الغامضه مثل بنا البيوت المسدسه وساير الاحوال التى ذكرناها
والثانى اهتداها الى جميع تلك الاجزا النافعه فى جو الهوا ثم القاها
على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الى جميعها بعد تفرقها
وكل ذلك امور عجيبة داله على ان اله هذا العالم بنى تربيته على رعاية
الحكمة والمصلحة قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى
ارذل العمر لكى لا يعلم بعد علم شيا ان الله عليم قدير فى الايه مسايل

المسلة الاولى لما ذكر تعالى بعض عجايب احوال الناس فمنها ما
هو مذكور فى هذه الايه وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلا
ضبطوها فى اربع مراتب اولها سن النشو والنما وثانيها سن الوقوف
وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن
السيخوخة فاحتج تعالى باسقاط الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض

على

على ان ذلك الناقل هو الله سبحانه والاطبا يعنون قالوا المقتضى لهذا الانتقال
هو طبيعة الانسان وانا احكى كلامهم على وجه الملخص وابين ضعفه وفساده
وحينيذ يبقى ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند يصح بالدليل العقلى ما
ذكره الله تعالى فى هذه الايه قالت الاطبا يعنون ان بدن الانسان
مخلوق من المنى ومن دم الطمث والمنى والدم جوهران حاران رطبان
والحرارة اذا عملت فى الجسم الرطب قللت رطوبته واذابته فوقوع بين
وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا تزال ما فى هذين الجوهرين من قوة الحرارة
يقلل ما فيه من الرطوبه حتى يصلب الاعضا ويظهر فيها الانعقاد ويحدث
العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وساير الاعضا فاذا تم
تكون البدن وكمل وعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة
زايده والدليل عليه انك ترى اعضا الطفل بعد انفصاله من الام لينه
لطيفه وعظامه قريبه الطبع من الغضاريف ثم ان ما فى البدن من
الحرارة يعمل فى تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلثة
احوال الحاله الاولى ان تكون رطوبة البدن زايده على حرارته فحينيذ
تكون الاعضا قابله للتمدد والازدياد والنما وذلك هو سن النشو
والنما ونهايته الى ثلثين سنه او الى خمس وثلثين سنه والحاله الثانيه
ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافيه بحفظ الحرارة الغريزيه
الاصليه الا انها لا تكون زايدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف
وسن الشباب وغايته خمسون وعند تمامه ثم الاربعون الحاله الثالثه
تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافيه بحفظ الحرارة الغريزيه
وعند ذلك النقصان ثم هذا النقصان خفيا وهو سن الكهوله وتمامه
الى ستين سنه وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخه وتمامه الى مايه وعشرين
هذا هو الذى حصله الاطبا فى هذا الباب وعندى ان هذا التعليل
ضعيف ويدل على ضعفه وجهان الاول انا نقول فى اول ما كان
ولان الدم دما كانت الرطوبات وكانت الغريزيه

مضمون وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل
اكثر تلك الرطوبات وابانها من حد الدموية الى ان صارت عظما
وعضوا وعصبا ورباطا فعندما تولدت الاعضا وكمل البدن قلت
الرطوبات فوجب ان تقوى الحرارة الغريزية فوق ازيد مما كانت
قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبة بعد تولد البدن وكماله
اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك
لان قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا
واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره
فلو ان تولد هذه الاعضا لسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب
ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون
البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير
قادر حليم   ان الحيوانات على وفق مصالحها وانه ما كان تولد سط
البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبة والوجه الثاني
في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في
ابدان الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا في جوهر
النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي
الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار حجم النطفة كان قليلا صغيرا
فهذا البدن بعد كبره لم يحصل منه من الحرارة الغريزية الا ذلك
القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا الباب اثر اصلا
واما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن
واذا تزايد الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب
تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني
ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك سط
ان الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الوجه الثالث
وهو ان الذي اوردناه على الاطبا في كتابنا الكبير في الطب ولنا هب

ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة
ب الغريزية يجب ان تصير اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب
ت الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا جعل الغريزية فتقل الرطوبة
الغريزية صارت بحيث لا تفي بحفظ الغريزية واذا حصلت هذه الحالة
الغريزية فاذا قل الغذا المتغذي فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب
قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم
من ضعف احدهما ضعف الاخر الى ان ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة
الغريزية شي وحينئذ تطفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى
ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية
اذا اثرت في تخفيف الرطوبة الغريزية   فلم لا يجوز ان يقال
ان القوة الغاذية تورد   فعند هذا قالوا القوة الغاذية
انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها
فلا فنقول هنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنقص لو لم
القوة الغاذية وافية ما يراد   وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا
الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية
وانما حصلت هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدن فثبت ان
على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال
الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبايع يوجب عليهم
هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول وجب
القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحليم الرحيم
الذي يدبر امر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك
هو المطلوب وقد كنت اقرا يوما من الايام سورة المرسلات
فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ما مهين فجعلناه في قرار مكين
الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين
فقلت لا شك ان المراد بها ولا المكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان

الحيوانية الى الطبايع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اوصي من صميم قلبي
يا رب العزه بان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم
الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فنقول قد صح
بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس
ليس هو الطبايع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان
السبب الذي ذكروه في ضرورة الموت فاسد باطل فانه يلزم عليه
القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحيوة والموت انما حصلا بتخليق الله
تعالى وتقديره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وقد بينا
بالدليل ان الطبايع لا يجوز ان يكون علة لانتقال الانسان من الكمال
الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان
من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى
ان صار خرفا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الخالق المختار
واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القران قد ثبت صحته
بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذه الاصل الذي يصرح
كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة
ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذه الانسان لا يمكن اسنادها
اليها اما الاله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل
في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل
كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن
اسناد تخليق الحيوانات الى الاله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع
المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الاية قال المفسرون والله
خلقكم ولم تكونوا شيا ثم يتوفاكم عند انقضا اجلكم ومنكم من يرد الى
ارذل العمر وهو اردأه واضعفه يقال رذل الشي يرذل رذالة
غيره ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون
وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص

بالكافر قولان الاول انه يتناوله قيل انه العمر الطويل وعلى
هذا الوجه ينقل عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون
سنة وقال قتادة سبعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول
الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد
الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيا يدل على انه تعالى انما رده
الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر زوال
العقل لصار الشي علة الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني
ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة
على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه
قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
فما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى
ارذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه
واعدائه قدير على ما يريد **المسئلة الثالثة** هذه كما تدل على وجود
الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على البعث والقيمة وذلك لان
الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه بسرعة ثانية
فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة
الثانية جايز فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده
الى الوجود في المرة الثانية جايزا وايضا كان ميتا كان نطفة ثم صار حيا
ثم مات فلما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا وكذلك
لما كانت الحيوة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحيوة جايزا في المرة الثانية
وايضا الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيا ثم صار عالما عاقلا
فاهما فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو
عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في
اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايز
العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم

فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى واذا كان
الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق قوله
تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم
على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سوا افبنعمة الله يجحدون اعلم ان هذا
اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك انا نرى اكيس الناس
واكثرهم عقلا وفهما تنفتح عليه ابواب الدنيا وكل شي خطر بباله او
دار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان
وعقله لوجب ان يكون العاقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا
ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان
ذلك بسبب قسمة القسام كما قال اهم يقسمون رحمة ربك نحن
قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقال الشافعي رضي الله
عنه ومن الدليل على القضا وكونه بوس اللبيب وطيب الجاهل واعلم
ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكا والبلاده
والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن
والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك
في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه فكانت
الجنايب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما
حضرت الاطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده وما كان يمكنه تناول
شي منها وكان الواحد منهم صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما
كان يجد ملؤ بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل هذا
الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في
الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبر الادمي عظم تعجبه منه
اما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه
قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة
من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي

والمماليك

والمماليك انا رزقناهم جميعا فهم في رزقي سوا فلا يحسبن الموالي انهم يرزقون
على مماليكهم من عندهم شيا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم
وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرزاق هو الله تعالى
وان المالك لا يرزق العبد والرزاق للعبد والمولى هو الله وتحقيق
القول فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح
والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذل العبد وعزة المولى من الله تعالى
كما قال تعز من تشا وتذل من تشا والقول الثاني ان المراد من هذه الايه
الرد على من اثبت شريكا لله تعالى ثم على هذا القول فعيه وجهان
الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى
فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما
لم تجعلوا عبيدكم معكم سوا في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات
على سوا في المعبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى
نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم
فيما ملكتم فتكونون سوا فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي
في الالهية ثم قال فهم فيه سوا معنى الفا في قوله فهم حتى والمعنى فما
الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سوا
في الملك ثم قال افبنعمة الله يجحدون وفيه مسلتان **المسله
الاولى** قرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتا على الخطاب لقوله خلقكم
وفضل بعضكم والباقون باليا لقوله فهم فيه سوا واختاره ابو عبيد
وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع
المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى **المسله الثانية**
لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين
الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل يصيرون جاحدين لنعم
الله تعالى بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما
كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد

اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان حاجه مكونها عند الله وايضا
فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى
النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله تعالى الوجه
الثاني قال الزجاج المراد من انه تعالى لما قدر هذه الدلايل وبينها
واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق
فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه
البينات يجحدون **المسئلة الثالثة** قوله افبنعمة الله يجوز ان يكون البا
زايدة لان الجحود لا يتعدى بالبا كما يقول جحد الحطام بالحطام وتعلقت
دلا ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالبا لكونه معنى الكفر قوله
تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين
وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يومنون وبنعمت الله هم
يكفرون اعلم ان هذا نوع اخر من احوال الناس ذكره الله تعالى
استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام
الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله والله جعل لكم من انفسكم
ازواجا خطاب مع الكل فتخصيص هذا بادم وحوا خلاف الدليل
بل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق
النسا ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله انفسكم
وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظير هذه الايه قوله تعالى
ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطبا واهل الطبيعة
التفاوت بين الذكور والاناث انما كان الاصل ان كل من كان اسخن
مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر برودة ورطوبة فهو المراة
ثم نقول المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه
الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب
من الخصية اليسرى ثم انصب الى جانبه الايسر من الرحم كان الولد
انثى تاما في الانوثه واما ان انصب الى الخصبة اليمنى وانصب منها الى

الجانب

الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى
الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم
كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام
ان الذكور عليها الحرارة واليبوسة والانوثه عليها رطوبة وبروده
وهذه العلة في غاية الضعف فقد راينا في النسا من كان مزاجه
في غاية السخونه وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البروده ولو كان الموجب
للذكورة والانوثه ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى
هو الاله القديم الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى
والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين
وحفدة قال الواحدي رحمه الله اصل الحفده من الحفد وهو
الخدمة في العمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا
اذا اسرع ومنه في دعا القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع
الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك
ويقال في جمعه الحفد بغير ها كما يقال الرصد فمعنى الحفدة في
اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان
الذين جعلوا للرجال من قبل المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من
ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المراة لا يدخلون
تحت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاحساب وقيل
هم الاصهار وقيل ولد الولد والاول دخول دخل الكل فيه لما بينا ان
اللفظ يحتمل الكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى
ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه
من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سوا كانت من
النبات وهي الثمار والحبوب والاشربه او كانت من الحيوان ثم قال
تعالى افبالباطل يومنون قال ابن عباس يصدقون ان لي شريكا وصاحبة
وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله تعالى

عباس يعني الاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء

ويتركون اضافتها الى الله وفي الاية قول اخر وهو انه تعالى لما ذكر نعم
من الطيبات قال افبالباطل يومنون وبنعمت الله يكفرون والمراد
منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة
والسايبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم
وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك
الاحكام الباطلة وانعام الله في تحليل الطيبات وتحريمات الخبيثات
يجحدون ويكفرون قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك
لهم رزقا من السموات والارض شيا ولا يستطيعون فلا تضربوا
لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى ذكر انواعا
كثيرة في دلايل التوحيد وتلك الانواع كلها دلايل على
صحة التوحيد وكذلك ذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة اتبعها
في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله
ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا اما الرزق الذي ياتي
من جانب السما يعني الغيث الذي ياتي من جهة السما واما الذي ياتي
من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من
السموات والارض من صفة الرزق التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك
لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيا قال الاخفش جعل قوله شيا
بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا
يستطيعون والفايدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيا قد يكون
موصوفا باستطاعة لها اتصال استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه
تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام
بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو
والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر
عنها بلفظ ما اعتبارا لما يعتقدون فيها انها الهة ثم قال تعالى فلا
تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعني

لا

لا شبيه له بخلقه والثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا انه
واحد لا مثل له الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان
كانوا يقولون ان اله العالم اجل من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب
او نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر
الاعظم والدليل عليه العرف ان اصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك
واولئك الاكابر يخدمون الملك فكذا ها هنا فقيل هذا قال الله تعالى
اتركوا عبادة الاصنام والكواكب فلا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها
ولو كنوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم العليم ثم قال والله يعلم وانتم لا
تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب
العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم
عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا
عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبيد
الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا
قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم
لا تعلمون قوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي ومن
رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون
الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب
عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسايل المسلة الاولى في
تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا
مملوكا لا يقدر على شي وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا
وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم
والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوايهما في الخلقة والصورة
والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق
والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني
ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شي هو الكافر فانه من حيث

انه نفى بحر وما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صادكا لعبد الذليل
الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المومن
فانه يسوى بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا
يستويان في المرتبه والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول
الاول اقرب لان ما قبل هذه الايه وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد
وفي الرد على القايلين بالشرك فحمل هذه الايه على هذا المعنى اولى
المسله الثانيه اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على
شي فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض
الا اتى الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شي فظاهر والمراد بقوله
ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه من ذلك المال على نفسه وعلى
اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهه العقل
بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف
يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية وقيل هو عبد لعثمن
وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمن خاصه والقول الثالث
انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفه وهذا
القول هو الاظهر لانه الموافق لما اراد الله تعالى في هذه الايه المسله
الثالثه احتج الفقها بهذه الايه على ان العبد لا يملك شيا فان قالوا ظاهر
الايه يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شي فلم قلتم ان كل
عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول
الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا مشعرا بالذل والمقهورية وقوله
لا يقدر على شي حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العله لعدم القدرة
على شي هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم الثاني انه تعالى قال
بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا ميز هذا القسم الثاني عن القسم
الاول وهو العبد بهذه الصفه وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان

لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين
القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد اتاه رزقا حسنا لان الملك
الحلال رزق حسن سوا كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر
الايه يقتضي ان العبد لا يقدر على شي ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره
في ذلك حتى قال لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك
اذا ملكه شيا هل يملكه ام لا فظاهر الايه ينفيه بقي في الايه سوالات
السوال الاول لم قال مملوكا لا يقدر على شي وكل عبد فهو مملوك وغير
قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر
لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شي فليحصل الامتياز
بينه وبين المكاتب وبين العبد الماذون لانهما يقدران على التصرف
السوال الثاني قوله ومن رزقناه من ما هي قلنا انها موصوفه كانه قيل
وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصوله السوال
الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار
والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على
ما فعل باوليايه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني المعنى ان كل الحمد لله وليس
شي من الحمد للاصنام لانه لا نعمه لها على واحد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون
يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شي منه للاصنام الثالث قال
القاضي قيل في التفسير قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل
ان يكون خطابا للمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه
في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون
المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مطابقا للغرض كاشفا
عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجه وظهور هذه
البينه قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ووضوحها
ووضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هولا الضلال قوله تعالى وضرب الله
مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شي وهو كل على مولاه اينما يوجهه

لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه
تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني تقديره انه كما تقرر
في اوايل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق
القادر الكامل مع استوايهما في البشرية فلان نعلم بان الجماد لا يكون مساويا
لرب العالمين والمعبود به كان اولى ثم نقول في الايه مسايل المسله
الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم
وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه الله الاول قال ابو زيد الابكم
وفي تفسيره هو العي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع
اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى الثعلبي عن ابن الاعرابي
الابكم الاقطع الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانيه قوله لا يقدر
على شي وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفه الثالثه
قوله كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل
المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحده يقال كل السكين
اي غلظت اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل لسان اذا غلظ فلم يقدر
على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عنه فلم ينبعث فيه فقوله كل
على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه والصفه الرابعه قوله اينما يوجهه
لا يات بخير اي اينما يرسله وقيل التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين
من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يات
بخير معناه لانه عاجز لا يحس ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هذا
الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يامر بالعدل واعلم ان الامر
بالعدل يجب ان يكون قادرا عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين
الجور فثبت ان وصفه بانه يامر بالعدل يتضمن وصفه بكونه امرا
قادرا عالما وكونه امرا يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا عالما يناقض
وصف الاول بانه لا يقدر على شي وبانه كل على مولاه وكونه عالما يناقض
وصف الاول بانه لا ياتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه

لونه عادل الامر عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة
العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا هاهنا المسله الاولى
في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم قال مجاهد كل هذا
مثل اله الحق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه
لا ينطق البته وكذلك لا يقدر على شي وهو ايضا كل على عابديه لانه لا
ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي جهة توجه الصنم لا يات بخير
واما الذي يامر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى والقول الثاني
ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان ابن عفان كان ذلك العبد يكره
الاسلام وما كان فيه خير ومولاه عثمان بن عفان كان يامر بالعدل
وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث ان
المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات الموصوفه وكل حر
موصوف بتلك الصفات الحميده وهذا القول اولى من القول الاول
لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن
وكذلك البكم وبالكل وبالتوجيه من جهات المنافع وكذلك وصف
الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى فالمقصود
تسميه صورة تصوره في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند
احدى الصورتين مغايرة الاخرى بل انهما حصل التفاوت في
الصفات المذكوره فانه يحصل المقصود وقوله تعالى ولله غيب
السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب
ان الله على كل شي قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا
وجعل لكم السمع والابصار والافيده لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير
مسخرات في جو السما ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يومنون
اعلم انه تعالى لما جعل في الايه الاولى مثل الكفار الابكم العاجز
ومثل نفسه الذي يامر بالعدل وان يكون على صراط مستقيم
ومعلوم انه يمتنع ان يكون امرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم

الا اذا كان كاملا فى العلم والقدرة ذكر فى هذه الايه بيان كونه كاملا
فى العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض
يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان كمال القدرة
فقوله وما امر الساعه الا كلمح البصر او هو اقرب والساعه هي الوقت
الذى تقوم فيه القيمه سميت ساعه لانها تفجا الانسان فى ساعه فيموت
الخلق بصيحة واحده ولمح البصر اللمح النظر بسرعه يقال لمحه لمحه لمحا
ولمحانا والمعنى وما امر قيام القيمه فى السرعة الا كطرف العين والمراد
منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب فمعناه ان لمح البصر عبارة
عن انتقال الجسم بالطرف من اعلا الحدقه ولا شك ان الحدقه مولعه من سط
اجزا لا يتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جمله تلك الاجزا
التى منها تالف الحدقه ولا شك ان تلك الاجزا كثيره والزمان الذى
يحصل منه لمح البصر مركب من انات متعاقبه والله تعالى قادر على
اقامة القيمة فى ان واحد من تلك الانات فلهذا قال او هو اقرب
الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث فى عقولنا وافكارنا هو لمح
البصر لا جرم المراد طريقه الشك فالمراد بل هو اقرب قال سط
الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى ياتى بالساعه اما بقدر
لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة
ليست حال تكليف حتى يقال انه تعالى ياتى به فى زمان بل الواجب
ان لا يخلقها دفعه واحدة فى وقت واحد ويقال وما ذكرنا فى سط
ابتدا خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان
يخلقها كذلك لما فيه من مصلحه الملايكه واعلم ان هذا الاعتراض انما
يستقيم على مذهب القاضي اما قوله فى انه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما
يريد فليس له قوة ثم انه تعالى عاد الى الدلايل الداله على وجود الصانع
المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وفيه
مسايل **المسئله الاولى** قرا حمزه والكساى امهاتكم بكسر الهمزه

والباقون

والباقون بضمها **المسئله الثانيه** امهاتكم اصله اماتكم الا انه زيدت
الها فيه كما زيد فى اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها فى الواحد فى
قوله امهتي خندف والياس ابى **المسئله الثالثه** الانسان ينظر
خلق فى مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشيا ثم قال وجعل لكم
السمع والابصار والافيده والمعنى ان النفس الانسانيه لما كانت فى اول
الخلقة خاليه عن المعارف والعلوم فان الله تعالى اعطاه هذه الحواس
ليستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام فى هذا الباب يستدعي
مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبيه
او بديهيه والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطه تركيبات البديهيات ت
فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية وحينيذ اما ان يقال انها كانت
حاصله منذ خلقنا او ما كانت حاصله والاول باطل لانا بالضرورة
نعلم انا حين كنا جنينا فى رحم الام ما كنا نعرف والاثبات لا يجتمعان وما
كنا نعرف ان الكل اعظم من الجز واما القسم الثانى فيقتضي ان هذه
العلوم البديهية حصلت فى نفوسنا بعد انها ما كانت كسبيا فهو مسبوق
بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهيه تصير كسبيه ويجب ان
تكون مسبوقه بعلوم اخرى الى غير النهايه وكل ذلك محال فهذا
سوال قوى مشكل وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهيه
ما كانت حاصله فى نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم
ان تكون كسبيه قلنا هذه المقدمة ممنوعه بل نقول انها انما حدث ثت
فى نفوسنا بعد عدمها بواسطه اعانه الحواس التى هى السمع والبصر
وتقريره ان النفس كانت فى مبدا الخلقة خاليه عن جميع العلوم
الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيا مرة بعد اخرى
ارتسم فى خياله ماهيه ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيا مرة بعد
اخرى ارتسم فى خياله ماهيه ذلك المسموع وكذا القول فى ساير
الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات

في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين ما يكون حضورها موجبا
لما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي والاثبات مثل انه اذا حضر
في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين
التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن فان الواحد محكوم عليه
بانه نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين وهذا القسم
هو العلوم البديهيه والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظريه
مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد
هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل
لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقه والحاصل ان العلوم
الكسبيه انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهيه وحدوث هذه
العلوم البديهيه انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها
وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على اجزائها
فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول
هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
ليصير حصول هذه سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق
الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة رحه في هذه
الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله
والابصار لتبصروا دلايل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله وواحد
الافئدة فواد نحو اغربه وغراب قال الزجاج ولم يجمع فواد على
اكثر العدد وما قيل فيدان كما قيل غراب وغربان واقول
لعل الفواد انما جمع على بناء جمع القله تنبيها على ان السمع والبصر
كثير وان الفواد قليل لان الفواد انما خلق للمعارف الحقيقيه
والعلوم اليقينيه واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين
بالافعال البهيميه والصفات السبعيه فكان فوادهم ليس بفواد.

فلهذا

فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل
لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وينبغي ان يكون جمع السمع والبصر
متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان
حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاسماع
والابصار على الرويه زال السوال اما قوله الم يروا الى الطير مسخرات
في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان **المسله الاولى**
قرا ابن عامر وحمزه والكساي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكايه
لمن تقدم ذكره من الكفار **المسله الثانيه** هذا دليل اخر على كمال
قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكن
الطيران وخلق الجو خلقه يبسطه مره ويجسره اخرى مثل ما يعمل
السابح في الما وخلق الهوا خلقه لطيفه رقيقه يحصل بسببها
خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا واما قوله تعالى
ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل يمتنع بقاوه
في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقه فوقه فوجب ان يكون الممسك
له في ذلك الجو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاه في الجو فعله وحاصل
باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما
اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات
التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو السبب
لذلك لا جرم صحت هذه الاضافه والجواب ان هذا ترك الظاهر
بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدلايل العقلية دلت على ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال في اخر الاية ان في ذلك لايات لقوم
يومنون وخص هذه الايات بالمومنين لانهم المنتفعون بها وان كانت
هذه الايات ايات لكل العقلا قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم
سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم
اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين

اعلم ان هذا نوع اخر من دلايل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن والمسكن

انشد الفرا

جا الشتا ولما لم اجد سكنا ياويح نفسي من حفر القراميص

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والالات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان اخر واعلم ان المراد الانقطاع وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهو جلود الانعام اي تخف عليكم في اسفاركم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ويوم ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدي رحمه الله هما لغتان كالشعر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص بسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا انواع متاع البيت من الفروش والاكسية قال الفرا ولا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت اثيثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحده اثاثة قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبساطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا الى حين اي ما يتمتعون به الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم فان

قيل

قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطا والوطا والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به وقوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه اقسام ثلثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثاني فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له ما يستظل به فانه لا بد وان يستظل بشي كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والكن كل شي وقى شيا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعم العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن ياوي اليه فكان الانعام بتخليصه عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كلما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا من الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن الباس والحروب وذلك الجوشن وغيره وذلك

تدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر
ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطا الخراساني المخاطبون
بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر
فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها
وساير انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها
اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قال وينزل من السما من جبال
فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم لا يعرفونه والوجه
الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الاخر
اقوال ثبت في العلوم العقليه ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم
بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر فقد خطر بباله ايضا البرد
وكذا القول في النور والظلمه والسواد والبياض فلما كان الشعور
باحدهما مستتبعا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر
والوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد
فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد
اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل وهي القميص من دون تكلف
زياده اما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف تزايد قلنا القميص
الواحد لما كان دافعا ما ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم
باسكم يعني دروع الحديد ومعنى الباس الشده ويريد هاهنا شده
الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال
كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشيا لكم وانعم بها عليكم
فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم
يا اهل مكة تخلصوا لله الربوبية وتعلموا انه لا يقدر على هذه الانعامات
سواه ونقل عن ابن عباس انه قرأ لعلكم تسلمون بفتح التا والمعنى
انا اعطيناكم هذه النعمه لتتفكروا فتومنوا فتسلموا من عذاب الله
ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ اي فان تولوا يا محمد واعرضوا

واثروا اللذات الدنيا ومتابعة الابا والمعاداه في الكفر فلا
انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى
ذمهم بانهم يعرفوا نعم الله ثم ينكروها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل
ما معنى قلنا الدلاله على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول
المعرفه لان حق من عرف النعمه ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه
النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد جميع ما ذكره الله تعالى
في الايات المتقدمة من انواع النعم ومعنى انهم انكروها وهو انهم
ما افردوه تعالى بالشكر والعباده بل شكروا على تلك النعم غير الله
ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعه هذه الاصنام والثاني
ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد عليه السلام حق ثم ينكرونها ونبوته
نعمه عظيمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الثالث
يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله
ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون مع انهم كانوا كلهم كافرين
قلنا الجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من
لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل
فاراد بالاكثر البالغين الاصحا الثاني ان يكون المراد بالكافر
الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان
فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر
له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع
ان الاكثر الشي يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله
الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون وقوله تعالى ويوم نبعث من كل
امة شهيدا ثم لا يوذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا
راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون اعلم انه تعالى
لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعم الله ثم انكروها وذكر ايضا من
حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة

فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء
يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الجحد والمراد بهؤلاء الشهداء
الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها
لا يؤذن لهم في كثرة الكلام وثانيها لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار
الدنيا والى التكليف وثالثها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل
يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود ورابعها لا يؤذن لهم ليظهر
لهم كونهم آيسين من رحمة الله قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب
طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم
انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ
على غضبه وسطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا رأى
الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ايضا ينظرون
اي لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه
ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب
النفع وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله تعالى واذا رأى
الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا
من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ
السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد
المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام التي
كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين
يشاهدونها في غاية الذل والحقارة وايضا انها تكذب المشركين
وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله
بكونهم شركاء لوجهين الاول ان الكفار جعلوا لهم نصيبا من اموالهم
والقول الثاني ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى
الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى

عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنا م
جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون ان المراد من الشركاء
الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق
الحيوة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منه
هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا راوا تلك الشركاء قالوا ربنا
هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا
القول قلنا فيه وجهان الاول قال ابو مسلم الاصفهاني مقصود
المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم
من عذاب الله تعالى وينقصهم من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنا م
قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة
ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة والقول
الثاني ان المشركين يقولون هذا تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه
لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان
الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى
انه تعالى يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى تقول
هذا القول وقوله انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا
الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا
ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت
الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الاصح ان يقال المراد من انكم
لكاذبون في قولهم انما تستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى والقوا
الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا
لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وضل عنهم ما كانوا
يفترون وفيه وجهان الاول قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان
لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من
ان آلهتهم تشفع لهم عند الله قوله تعالى الذين كفروا وصدوا

عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفر
انفسهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة زادوا اهزا على كفرهم فلا
جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا اتباعهم لقوله تعالى وليحملن
اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزياده
فقال ابن عباس المراد بتلك الزياده خمسة انهار من نار تسيل
من تحت العرش ثلاثه بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم
عذابا حيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها
الى النار ومنهم من ذكر ان لكل عقرب ثلثمايه فقره في كل فقره
ثلثمايه قله من سم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم
قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزياده من العذاب انما حصل
معللا بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعى غيره الى الكفر والضلال
فقد عظم عذابه وكذلك اذا دعا الى الذنب والفسق فقد عظم وزره
عند الله تعالى قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من
انفسهم وجئنا بك شهيدا على هولا ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي
وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين اعلم ان هذا نوع اخر من التهديدات
المانعه للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامه عباره عن القرن
والجماعه واذا ثبت هذا فنقول في الايه قولان الاول ان المراد
ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن يحصل
في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد
على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول
بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان
بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا لا يخلو من
شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وان لا يكون جايز الخطا والا

لافتقر

لافتقر الى شهيد اخر ويمتد ذلك الى غير النهايه وهو باطل فثبت
انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون
اجماع الامة حجه قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو
انه تعالى ينطق عشرة من اجزا الانسان حتى انها تشهد عليه وهي الاذنان
والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل
عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضا لا شك
انها من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه الاول انه تعالى قال
شهيدا اي على الامة فوجب ان يكون غيرهم الثاني انه قال من كل
امة فوجب ان يكون الشهيد من الامة واحاد الاعضا لا يصح وصفها
بانها من الامة واما حمل هولا الشهدا على الانبيا فبعيد وذلك لان
كونهم انبيا مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فايده في حمل
هذه الايه عليه قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي
وفيه مسايل المسله الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله
انه تعالى لما قال وجئنا بك على هولا من انه اراح عليهم فيما كلفوا
فلا حجه لهم ولا معذره المسله الثانيه من الناس من قال
القران تبيان لكل شي وذلك لان العلوم اما دينيه او غير دينيه اما
العلوم التي ليست دينيه فلا تعلق لها بهذه الايه لان من المعلوم
بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين
فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع
اما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القران واما علم الفروع فالاصل
براة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل
على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك
كان القياس باطلا وكان القول وافيا ببيان كل الاحكام واما
الفقها فانهم قالوا القران انما كان تبيانا لكل شي لانه دل على ان الاجماع
الواحد والقياس حجه فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول

كان ذلك الحكم ثابتا بالقران وهذه المسلة قد سبق ذكرها بالاستقصا
في سورة الاعراف **المسله الثالثه** روى الواحدي باسناده عن
الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقا وروي
عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر
على تفعال الا حرفان تبيان وتلقا فاذا تركت هذين اللفظين استوى
لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التا مثل تيسار
وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التا مثل تقصار وتمثال
قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون واعلم انه
تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الايه
ما يتصل بالتكاليف فرضا وفضلا وما يتصل بالاخلاق والاداب
عموما وخصوصا وفي الايه مسايل **المسله الاولى** في بيان
فضايل هذه الايه روى عن ابن عباس ان عثمان ابن مظعون الجمحي
قال ما اسلمت اولا الا حيا من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام
في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره شخص
الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال
بينما انا احدثك اذا جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد
ان الله تعالى يامر بالعدل والاحسان شهادة ان لا اله الا الله — سطر
والاحسان القيام بالفرايض وايتاء ذي القربى اي صله الرحم
القربى وينهى عن الفحشاء الزنى والمنكر ما لا تعرفه في شريعه
ولا سنه والبغي الاستطاعه له قال عثمان فوقع الايمان في قلبي
واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معاشر قريش اتبعوا ابن اخي
ولين كان صادقا او كاذبا يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى
الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه انا من الناس

اني

ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي
من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع ايه في القران لخير وشر هذه
الايه وعن قتاده ليس من خلق حسن كان في الجاهليه يعمل
ويستحسن الا اوصى الله به في هذه الايه وليس من خلق سي الا نهى الله عنه
في هذه الايه وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه عن علي رضي الله عنه
انه امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبايل العرب فخرج وانا معه
وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا
من شيبان ابن ثعلبه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
الشهادتين وان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق ابن عمرو
الى ما يدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
يامر بالعدل والاحسان الايه فقال مفروق دعوت والله الى
مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك
وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
الله كتب الاحسان على كل شي فاذا قتلتم فاحسنوا القتله
واحسنوا الذبحه وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته **المسله
الثانيه** في تفسير هذه الايه اكثر الناس في تفسير هذه الاشيا
قال ابن عباس العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان ادا الفرايض — يض
وقال في روايه اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد
الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مومنا احببت
ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام
وقال في روايه ثالثه العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص — ص
فيه وقال اخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال
فلا يفعل الا ما هو عدل ولا يقول الا ما هو احسان وقوله وايتا
ذي القربى يريد صله الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعا روى
ابو مسلمه عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل

الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمي اموالهم
ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشا قيل الزنا
وقيل البخل وقيل كل الذنوب سوا كان في القول او في الفعل واما
المنكر فقيل انه الكفر فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل
المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنه واما البغي فقد قيل الكبر والظلم
وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في الماموراث كثره وفي المنهيات
ايضا كثره وانما يحسن تفسير لفظ معين اذا حصل بين ذلك اللفظ
وبين ذلك المعنى مناسبه فاذا لم يحصل هذه الحاله كان ذلك التفسير
فاسدا فاذا فسرنا العدل بشي والاحسان بشي اخر وجب ان نبين
ان لفظ العدل يناسب هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن
جعل هذه الوجوه التي ذكرناها الست قويه في تفسير هذه الايه
واقول ظاهر الايه يدل على انه تعالى امر بثلثه اشيا وهي العدل
والاحسان وايتا ذي القربى ونهى عن ثلثه وهي الفحشا والمنكر
والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتا ذي القربى ثلثه
اشيا متغايره لان العطف يوجب المغايره فنقول اما العدل
فهو عباره عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك
امر واجب الرعايه في جميع الاشيا فلابد من تفصيل القول فيه
فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما الاعمال
الرعاه فاحدها ما قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله
الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر
من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات
الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله
ليس بموجود ولا شي تعطيل محض والعدل اثبات اله موجود متحقق
بشرط ان يكون منزها عن الجسميه والجوهريه والاعضا والاجزا
والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات

من العلم

من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثه متغيره تشبيه
محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته
ليست حادثه ولا متغيره ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا
اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان
والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدره وداعيه
يخلقها الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يواخذ عبده على شي
من الذنوب مساهله عظيمه والقول بانه تعالى يخلد في النار كل
من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثله ذكرناها وغاية معنى العدل
في الاعتقادات واما رعايه العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه
امثله احدها ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على
العبد الاشتغال بشي من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز من المعاصي
وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانويه انه يجب
على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان
يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانويه يخصون انفسهم ويحترزون
عن التزوج ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون
انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان والوسط والمعتدل
هو هذا الشرع الذي جانا به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد
في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام
غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد عليه السلام قيل كان شرع
موسى عليه السلام في القتل العمد استيفا القصاص لا محاله وفي شرع
عيسى عليه السلام العفو اما في شرعنا فان شا استوفى القصاص على سبيل
المماثله وان شا استوفى على سبيل الديه وان شا عفى وايضا شرع موسى
يقتضي الاحتراز العظيم عن المراه حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل
وطي الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطيها احترازا
عن التلطخ بتلك الدما الخبيثه واما لا يجب اخراجها عن الدار وبالتسها

انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امه وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط
في كل الامور وقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
لما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال طه ما انزلنا عليك
القران لتشقى ولما اخذ قوم في المساهله قال افحسبتم انما خلقناكم
عبثا والمراد من الكل رعايه العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت
بالختان والحكمه فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم
تاذي ذلك العضو على جمال القوة وشدة الاحساس فيعظم التلذذ اما اذا
قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقي الثياب وساير الاجسام
فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل
الرغبة فيه فكان الشريعه انما امرت بالختان سعيا في تقليل اللذه
حتى يصير ميل الانسان الى قضا الشهوة للوقاع الى حد الاعتدال
وان لا تصير الرغبه فيها غالبه على الطبع فالاخصا وقطع الالات الى
ما ذهب اليه المانويه مذموم لانه افراط وابقا تلك الجلده مبالغه
في تقويه تلك اللذه والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر
بهذه الامثله ان العدل واجب الرعايه في جميع الاحوال ومن الكلمات
المشهوره قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون ومعناه ان مقا دبر
العناصر لو لم تكن متعادله متكافيه بل كان بعضها ازيد بحسب
الكميه وبحسب الكيفيه من الاخر لاستولى الغالب على المغلوب وهي
المغلوب وتنقلب الطبايع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد
الشمس من الارض اقل مما هو الان لعظمت السخونه في هذا العالم واحترق
كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الان لاستولى البرد
والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب
ومراتب سرعتها وبطوها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الان
او كان انقص مما هو الان لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه

الذي

الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون فهذه اشارة
مختصره الى شرح حقيقه العدل واما الاحسان فاعلم ان الزياده على
العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات
هو ادا الواجبات اما الزياده على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من
باب الاحسان وبالجمله فالمبالغه في ادا الطاعات بحسب الكميه والكيفيه
هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سال النبي صلى الله عليه وسلم
عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في
الطاعه يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل
ان العدل عباره عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عباره عن
الزياده في تلك الطاعات بحسب الكميه وبحسب الكيفيه وبحسب الدواعي
والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبوديه والربوبيه
فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل
فيه التعظيم لامر الله تعالى والشفقه على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة
على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صله الرحم لا جرم انه سبحانه
افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه
الثلاثه التي امر الله بها واما الثلثه التي نهى الله عنها وهي الفحشا
والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في نفس البشريه قوى
اربعه وهي الشهوانيه البهيميه والغضبيه السبعيه والوهميه الشيطا نيه
والعقليه الملكيه وهذه القوه الرابعه اعني العقليه الملكيه لا يحتاج
الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملائكه ومن نتايج الارواح
القدسيه العلويه انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى
الثلثه الاول اما القوه الشهوانيه فهي انما ترغب في تحصيل اللذا ت
الشهوانيه وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا
فاحشه فقال انه كان فاحشة وسا سبيلا فقوله تعالى وينهى عن

الفحشا المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانيه الخارجة عن اذن
الشريعة واما القوة الغضبيه السبعيه فهي ابدا تسعى في ايصال
الشر والبلا والايذا الى ساير الناس ولا شك ان الناس ينكرون
تلك الحاله فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية
واما القوة الوهمية الشيطانيه فهي ابدا تسعى في الاستعلا على الناس
والترفع واظهار الرياسه والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى
للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ
الثلثه منطبقه على احوال هذه القوى الثلثه ومن العجايب في هذا
الباب ان العقلا قالوا اخس هذه القوى الثلثه هي الشهوانيه =
واوسطها الغضبيه واعلاها الوهمية والله تعالى راعا هذا الترتيب
فبدا بالفحشا التي هي نتيجه القوة الشهوانيه ثم بالمنكر الذي هو نتيجه
القوة الغضبيه ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل
اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن
الرحمن وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريان
والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك
الديان قوله تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم
امره تعالى بتلك الثلاثه ونهيه عن هذه الثلاثه لعلكم تذكرون
وفيه مسلتان **المسله الاولى** انه تعالى لما قال في الايه الاولى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي هو هذه التكاليف السته وهو
في الحقيقه كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملايكه ومن نتايج الارواح
العاليه القدسيه الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعقلات
فتلك الثلاثة التي امر الله بها هي التي يربيها بالمعارف الالهيه والاعمال
الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي يربيها الى عالم الغيب وسرادقات
القدس ومجاورة الملايكه المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثه
التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز

بتلك

بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثه ونهى عن تلك الثلاثه نبه
عن كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى بيداء عرصه القيمه
المسله الثانيه قالت المعتزله الايه تدل على انه تعالى لا يخلق الجور
والفحشا وذلك من وجوه الاول انه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم
وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كذلك لما قالوا الآن كانه
تعالى قال انما يامركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم
ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل والثاني انه تعالى لما امر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشا والمنكر والبغي فلو
انه تعالى امر بتلك الثلاثه ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر
مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون
ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله فوجب ان يكون
معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل
على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صرح وقال
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه
ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي
ولكنه يوجد كل هذه الثلثه شاء ام ابى واراده منه ومنعه
من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل واحد عليه بالركاكه وفساد
النظم والترتيب وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى منعا للناس عن
فعل القبايح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر
الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سوال
الداعي وسوال العلم **المسله الثالثه** اتفق المتكلمون من اهل
السنه ومن المعتزله على ان تذكر الاشيا من الله فعل الله لا من فعل
العبد والدليل عليه وهو ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر في حال
الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له به شعور فذلك

الذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن به شعور فكيف يطلبه
بعينه لان توجه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون بعينه متصورا
محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود فى هذا
الوعظ تقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا
له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذى يحتج به اصحابنا على
ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك قوله
تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون
ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا
بينكم ان تكون امة هى اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم
القيمة ما كنتم فيه تختلفون واعلم سبيل الاجمال ذكر فى هذه الاية
بعض تلك الاقسام فبدا تعالى بالامر بالوفا بالعهد وفى الاية مسايل
المسله الاولى فى تفسير قوله واوفوا بعهد الله وجوها الاول
قال صاحب الكشاف عهد الله هى البيعة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم على الاسلام لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها الثانى ان المراد منه
كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد
من العهد وقال ميمون ابن مهران من عاهدته فف له بعهده
مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد
منه الجهاد وما فرض الله فى الاموال من حق الرابع عهد الله هو
اليمين بالله تعالى وقال هذا القايل انما يجب الوفا باليمين اذا لم
يكن الصلاح فى خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على يمين وراى
غيرها خيرا منها فليات بالذى هو خير ثم ليكفر الخامس
قال القاضى العهد يتناول كل امر يجب الوفا بمقتضاه ومعلوم ان
ادلة العقل والسمع اوكد فى لزوم الوفا بما يدل على وجوبه من اليمين

ولذلك

ولذلك لا يصح فى هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك وربما ندب
فيه خلاف الوفا ولقايل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الانسان
باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينيذ
لا يبقى المعنى الذى ذكره القاضى معتبرا ولانه تعالى قال فى اخر الاية
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية وارده فيمن
اقر بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه
عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا
لان الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل مستلزم
النهى عن الترك الا اذا قيل ان الوفا بالعهد عام فيدخل تحت اليمين
ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما يلتزمه
الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعه على الايمان بالله وبرسوله
ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات من المندوبات
والاشيا التى اكدها بالحلف واليمين وفى قوله ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وفيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال
وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها
البحث الثانى قال اصحاب ابى حنيفة يمين اللغو هى بمنزلة الغموس
والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى
فى هذه الاية من نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابل للبر
والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان
واحتج الواحدى بهذه الاية هى قول العرب لا والله بلى والله قال
انما قال تعالى بعد توكيدها الفرق بين الايمان الموكدة بالعزم والعقد
وبين [illegible] البحث الثالث قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دال على انه متى كان الصلاح
فى نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا

عليكم بالوفا وذلك ان من حلف بالله تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا
بالوفا بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب
وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر
ثم انه تعالى اكد وجوب الوفا وتحريم النقض وقال ولا تكونوا
كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسايل **المسله الاولى**
في المشبه به قولان الاول انها امراة من قريش يقال لها رابطه وقيل
ريطه وبلغت حمقا   كانت تغزل الغزل هي وجواريها
فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني ان
المراد الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المخاطب
اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين **المسله
الثانيه** قوله من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها
المسله الثالثه قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث
وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسيجه
قطعت ونكثت خيوطها المبرمه ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف
وغزلت ثانيه والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده اذا
نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه **المسله
الرابعه** في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب
لانه بمعنى المصدر لان معنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث
جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر
قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا وفرقه
اجزا على معنى جعله اقطاعا واجزا فكذا ههنا قوله نقضت غزلها
جعلت غزلها انكاثا الثالث قوله انكاثا موكد **المسله الخامسه**
قال ابن قتيبة هذه الايه متصله بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد
الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك
كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمت فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا

قال

ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل
الغش والخيانه قال الزجاج كلما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه
دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشي على فساد فقال ان تكون امه
هي اربى من امه اي اكثر من ربا الشي يربو اذا زاد وهذه الزياده قد
تكون في العدد والقوه وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفا
ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون
هاولا الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم
تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امه هي اربى من امه في
العدد والقوه والشرف وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام
بسبب ان امه ازيد في القوة او اكثر من امه اخرى ثم قال تعالى
انما يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي
وليبينن لكم يوم القيمه ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من
المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب قوله تعالى ولو
شا الله لجعلكم امه واحده ولكن يضل من يشا ويهدي من يشا واما
المعتزله فانهم حملوا ذلك على الالجا اي لو اراد ان يلجيه الى الايمان
او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل ذلك التكليف فلا
جرم ما الجاهم اليه فوجب الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف
واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت
مرارا كثيره وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق
فتضل من تشا وتهدي من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا او لامحون
اسمك من النبوه قالت المعتزله ومما يدل على ان المراد من هذه المشيه
مشيه الالجا انه تعالى قال بعده ولتسلن عما كنتم تعملون ولو كانت
اعمال العباد خلق الله تعالى لكان سواله عنها عبثا والجواب
عنه قد سبق مرارا قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم
فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السو بما صددتم عن سبيل الله ولكم

عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير
لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين
صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى
وهو مومن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما
كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حذر في هذه الايه ولا تتخذوا ايمانكم
دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن بعض مطلق الايمان والالزام
التكرير الخالي عن الفايدة في موضع واحد بل المراد نهي اوليك الاقوام
المخاطبين بهذا الخطاب عن بعض ايمان مخصوصة اقدموا عليها
فلهذا قال المفسرون المراد من هذه الايه نهي الذين بايعوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو
قوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل تذكر لكل من وقع في بلا بعد عافيه
ومحنه بعد نعمة قال من نقض عهد الاسلام بعد سقط الدين
حاسب العالمه ووقع في هذه الضلاله ويدل على هذا قوله وتذوقوا
السو العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله عذاب عظيم
اي ذلك السو الذي تذوقونه سو عظيم وعقاب شديد ثم اكد
هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض
الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني
انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا
تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على البقا على الاسلام خير وافضل
مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت
بين خيرات الدنيا وبين خيرات الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على
ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم
ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان البحث الاول الحس
شاهد بان خيرات الدنيا منقطعه والباقي خير من المنقطع والدليل
عليه اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا

خسيسا

خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منقطعا
حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن
وكون تلك النعمة العاليه الرفيعة كذلك ينقص منها ويقلل
مرتبتها وينفر الرغبه فيها واما ان قلنا تلك النعمة المنقطعه كانت
من الخيرات الخسيسه فهنا من الظاهر ان ذلك الخير الدايم وجب ان
يكون افضل من خيرات المنقطعه فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم
ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة افضل
من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل
على ان نعيم اهل الجنه باق لا ينقطع وقال جهم ابن صفوان انه منقطع
والايه حجه واعلم ان المومن اذا امن بالله تعالى فقد التزم شرايع
الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المومنين
في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين
صبروا اي على ما التزموه من شرايع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون
اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المومن قد ياتي بالمباحات
وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك ان المندوبات والواجبات لا
على فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن
ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المومنين في القسم الثاني وهو
الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او
انثى وهو مومن فلنحيينه حياة طيبه وفي الايه سوالات الاول
لفظة من في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفايدة في ذكر الذكر
والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في
تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمه اثباتا للتاكيد
وازاله الوهم التخصيص السوال الثاني هل تدل هذه الايه على
ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان
شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي مغاير لذلك

الشي السوال الثالث ظاهر الايه تقتضي ان العمل الصالح انما
يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذره خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره يدل على ان العمل الصالح انما
يفيد الاثر سوا كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة
العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط الايمان اما افادته لاثر غير هذه
الحيوة الطيبه وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان
السوال الرابع هذه الايه الطيبه تحصل في الدنيا او في القبر
او في الاخره والجواب فيه ثلثه اقوال الاول قال القاضي
الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم
اجرهم باحسن ما كانوا يعملون والاشبه في ان المراد منه ما يكون في
الاخره ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو احسن
اعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان يكون هذه الحيوه
الطيبه انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل
هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل
القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدعوا اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول
انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش احد في الدنيا الا عيش القانع
اما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعنا واعلم ان عيش المومن في
الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه
انما حصل من تدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل
الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته
في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن
والشقا وثانيها ان المومن ابدا يستحضر في عقله انواع المصايب
والمحن بتقدير وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضا
الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه
يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصايب يعظم تاثيرها في

قلبه وثالثها ان قلب المومن منشرح بنور معرفته سبحانه وتعا لي
والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعه
بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فخال عن معرفة الله تعالى
فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعه بسبب مصايب الدنيا
ورابعها ان المومن عارف بان خيرات الحيوة الجسمانيه خسيسة
فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا
يعرف سعادة اخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها
وغمه بفقدانها وخامسها ان المومن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة
التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه
واعلم انما كان واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليها
ولا يعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق
قلبه ويعظم البلا عنده فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش
المومن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحيوة
الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان
هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو
قول الحسن وسعيد ابن جبير ان هذه الحيوة الطيبة لا تحصل
الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه بين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك
ما قلناه واما بيان ان الحيوة في الجنة طيبة فلانها حيوة بلا موت
وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعاده بلا
انتقال فثبت ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك الحيوة ثم انه تعا لي
ختم الايه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد
سبق تفسيره قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه

تعالى لما قال قبل هذه الايه وليجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون
ارشد الى العمل الذي يخلص بالله من الشيطان الرجيم وفي الايه مسايل
المسله الاولى الشيطان ساعي في القا الوسوسه في القلب حتى قلب
الانبيا عليهم السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذه بالله مانعه
من الشيطان من القا الوسوسه بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا
اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب
امر الله رسوله بالاستعاذه عند القراه حتى تبقى القراه مصونه
عن الوسوسه المسله الثانيه قوله تعالى فاذا قرات القران خطاب
للرسول والمراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذه
عند القراه فغير الرسول اولى بها المسله الثالثه الفا في قوله فاستعذ
بالله للتعقيب فظاهر هذه الايه يدل على ان الاستعاذه بعد قراه القران
واليه ذهب جماعه من الصحابه والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي
هريره ومالك وداود وقالوا والعامل فيه انه اذا قرا القران ليستحق
به ثوابا عظيما فانه لم يات بالاستعاذه وقعت الوسوسه في قلبه وتلك
الوساوس تحبط ثواب القراه اما اذا استعاذ بعد القراه اندفعت
الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من
علما الصحابه والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذه مقدمه على
القراه وقالوا معنى الايه اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ
وليس معناه استعذ بعد القراه ومثله اذا اكلت فقل بسم الله
واذا سافرت فتاهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا
وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسه في اثنا قراه الرسول
بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذه عند
القراه لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذه

المسله

المسله الرابعه مذهب عطا انه تجب الاستعاذه عند القراه
القران سوا كانت القراه في الصلوه او في غيرها وساير الفقها اتفقوا
على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراه في الصلوه
او كذا المسله الخامسه المراد بالشيطان في هذه الايه قيل
ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المرده من الشياطين حظا في الوسوسه
واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذه من الشيطان وكان ذلك يوهم
ان للشيطان قدره على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا
الوهم وبين انه لا قدره له البته الا على الوسوسه فقال انه ليس له سلطان
على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذه انما
تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ
عن وسوسه الشيطان الا بعصمه الله تعالى ولهذا قال المحققون
لا حول عن معصيه الا بعصمته ولا قوه على طاعه الله الا بتوفيق الله
والتفويض الحاصل على الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون
ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال
ابن عباس يتولونه يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي
اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله هم به مشركون
الى ما ذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع
الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول الرجل اذا تكلم بكلمه موديه
الى الكفر كفرت بهذه الكلمه اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم
به اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين
قوله تعالى واذا بدلنا ايه مكان ايه والله اعلم بما ينزل قالوا
انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من
ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى
شرع من هذا الموضع في حكايه شبهات منكري نبوه محمد صلى الله
عليه وسلم وفيه مسايل المسله الاولى قال ابن عباس كانت

اذا انزلت ايه فيها شده ثم نزلت ايه ليس فيها شده تقول كفار قريش والله ما
محمد الا يسخر بنا بامر وغدا ينهي وانه لا يقول هذه الاشيا الا من عند
نفسه فانزل الله تعالى واذا ابدلنا ايه مكان ايه ومعنى التبديل
رفع الشي مع وضع غيره مكانه وتبديل الايه رفعها بايه اخرى غيرها
وهو نسخها بايه سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام
والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع
ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي
اذا كان هو اعلم بما نزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافترا لاجل التبديل
والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقه القران
وفايده النسخ والتبديل في ان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يامر
المريض بشربه ثم بعده ينهاه عنها ويامره بضد ذلك وقوله قل
نزله روح القدس من ربك ذكره في سوره البقره قال صاحب الكشاف
روح القدس جبريل صلى الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما تقول
حاتم الجود وزيد الخير والمراد روح القدس وقوله من ربك صله
للقران اي ان جبريل نزل القران من ربك ليثبت الذين امنوا اي
ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم
في الدين وصحه اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمه وصواب
وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير
تثبيتا لهم وارشادا وبشاره وفيه تعريض لحصول اضداد هذه
الصفات لغيرهم المسله الثانيه قد ذكرنا ان مذهب
ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعه فقال
المراد ههنا اذا بدلنا ايه مكان ايه في الكتب المتقدمه مثل ايه
تحول القبله من بيت المقدس الى الكعبه قال المشركون انت مفتر
في هذا التبديل واما ساير المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعه
والكلام فيه على الاستقصا مذكور في ساير السور المسله الثالثه

قال الشافعي رضي الله عنه القران لا ينسخ بالسنه واحتج على صحته بقوله
تعالى واذا بدلنا ايه مكان ايه وهذا يقتضي ان الايه لا تنسخ منسوخه
الا بايه اخرى ولا دلاله فيها على انه تعالى لا يبدل ايه الا بايه وايضا
فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنه كما ينزل بالايه وايضا فالسنه قد
تكون مبينه للذين امنوا كالايه وايضا فهذا حكايه كلام الكفار فكيف
يصح التعلق به قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر
لسان الذين يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يومنون
بايات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين
لا يومنون بايات الله واوليك هم الكاذبون من كفر بالله من بعد
ايمانه الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان ولكن من ... اعلم ان المراد
من هذه الايه حكايه شبهه اخرى من شبهات منكري نبوه محمد صلى الله
عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص
وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا في
هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعليم منه فقيل
هو عبد لبني عامر بن لوي يقال له يعيش وكان يقرا الكتب وقيل عداس عيسى
غلام عتبه ابن ربيعه وقيل ابن الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر
وكانت قريش يقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجه وخديجه تعلم محمدا
وقيل كان بمكه نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام فقال ابو ميسره
يتكلم بالروميه وقيل سلمان الفارسي وبالجمله فلا فايده في تعديد هذه الاسما
والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها
من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى
اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين
ومعنى الالحاد في اللغه الميل لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال
للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزه والكسايي يلحدون بفتح اليا والحا والباقون
بضم اليا وكسر الحا قال الواحدي والاولى ضم الاول لانه لغه القران

والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد قد يكون معنى الاماله
ومنه يقال لحدت له الحادا اذا احفرته في جانب القبر مايلا عن الاستوا
وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها
لم يمله من دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الايه بالقول قال الفرا يميلون
من الميل وقال الزجاج يميلون من الاماله اي لسان الذي يميلون القول
اليه اعجمي واما قوله اعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وقع في
كلام العرب للابهام والاخفا وضد البيان والايضاح ومنه قولهم
رجل اعجم وامراه عجما اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمي لاستتاره
واختفايه والعجما البهيمه لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي
الظهر والعصر عجماوين لان القراه خافيه فيهما بالسر لا بالجهر
فاما قوله اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته واقلعت قد يأتي والمراد
السلب كقولهم اشكيت اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل في هذه الكلمه
ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجمي واعجميا
قال الفرا الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمه مع انه
كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله
الاعراب اشد كفرا وقال الفرا والزجاج في هذه الايه يقال عرب
لسانه عرابه وعروبه هذا تفسير الفاظ الايه اما تقرير وجوه
الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القران انما كان معجزا لما فيه
من الفصاحه العايده الى اللفظ وكانه مذهب انه يتعلم المعاني من ذلك
الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحه فبتقدير
ان يكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا
انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القران انما كان معجزا للفصاحه
اللفظيه وما ذكروه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله
تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين
لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الايه

فظاهر

فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنه
ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا
يهديهم الله الى الجنه بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى قال بين كونهم
كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يومنون
بايات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسايل **المسله الاولى**
المقصود منه انه تعالى بين في الايه السابقه ان الذي قالوه بتقدير
ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الايه ان الذي
قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك
القول وجوه الاول انهم لا يومنون بايات الله وهم كافرون
ومتى كان الامر كذلك كانوا اعدا للرسول عليه السلام وكلام العدو
ضرب من الهذيان ولا شهاده لمتهم والثاني ان امر التعلم لا يتاتى في
جلسه واحده ولا يتم بالخفيه بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم
الى المعلم ازمنه متطاوله ومدد متباعده ولو كان الامر كذلك
لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان
والثالث ان العلوم الموجوده في القران كثيره وتعلمها لا يتاتى الا
اذا كان المعلم في غايه الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ
في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في
التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العاليه
والمباحث النفيسه من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوه
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ظاهرا باهرا وان الخصوم كانوا
عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غايه عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكه
المسله الثانيه هذه الايه داله على ان الكذب من اكبر الكباير
وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمه انما للحصر والمعنى ان الكذب
والفريه لا يقدم عليه الا من كان غير مومن بايات الله وهذا تهديد
في النهايه فان قيل قوله لا يومنون بايات الله فعل وقوله واولئك

هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية
فما السبب في حصوله هاهنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون
مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال
فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال
وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاو لان صيغة
الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله ذكر ذلك
تنبيها على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم
الكاذبون تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما
يقال كذبت وانت ان عادتك ان تكون كاذبا المسئلة الثالثة
ظاهر الاية يدل على ان الكاذب المفترى هو الذي لا يؤمن بايات الله
والامر كذلك لانه لا معنى للمفترى الا الانكار لالهية الاله ونبوة
الانبيا ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قيل له هل يكذب المومن قال لا ثم قرا هذه الاية قوله من كفر
بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من
شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك
بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدى القوم الكافرين
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم
الغافلون لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما
عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الاية تفصيلا في بيان من يكفر
بلسانه لا بقلبه معا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قوله من
كفر بالله من بعد ايمانه مبتدا وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف
المفسرون وذكروا فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا

من قوله الذين لا يؤمنون بايات الله والتقدير انما يفترى من كفر بالله بعد
ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافترا على هذا التقدير فقوله
واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثاني
يجوز ايضا ان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واولئك
هم من كفر بالله من بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب على الذم
والتقدير واولئك هم الكاذبون اعني من كفر بالله بعد ايمانه وهو
احسن الوجوه عندي وابعدها عن التعسف والرابع ان يكون قوله من
كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدا وحذف جوابه لان جواب الشرط
مذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب
من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
المسئلة الثانية روى ان اناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن
الاسلام بعد دخولهم فيه وكان منهم من اكره فاجرى كلمة الكفر
على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وابواه ياسر
وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقد
ربطت بين بعيرين ووجي في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل
الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار
فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا
قد كفر فقال كلا ان عمارا امتلا ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط
الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول ما لك
ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر
ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا المسئلة الثالثة
قوله الا من اكره ليس باستثنا لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناوه
من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من
الكافر طوعا صح هذا الاستثنا لهذه المشاكلة المسئلة الرابعة

التلفظ

يجب هاهنا الاكراه الذي عنده يجوز بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب
لا طاقة به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات
القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما الرسول
صلى الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر رضي الله عنه فمنعه قومه
واخذ الاخرون والبسوا درع الحديد واجلسوهم في الشمس فبلغ منهم
الجهد لحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتم السمية ثم طعن
الحربة في فرجها وقال الاخرون ما سالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه
ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا الا
بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا الي نارا
ما اطفاها الا ودك ظهري **المسئلة الخامسة** اجمعوا على
ان عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرا قلبه على الرضى وان يقتصر على
التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني به
محمدا اخر ويذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وهاهنا بحثان
الاول انه اذا اعجله من اكرهه من اختصار هذه النية او لانه لما
عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله
متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام
التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيا منها وما
اراد الا ذلك المعنى فهاهنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس
للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ومنهم من قال ليس
له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه
كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض
المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال
انه فعل ذلك لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى **المسئلة
السادسة** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل

عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد
ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه فدل
ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة اخذ رجلين
فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ما تقول في فقال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في انا اصم فاعاد عليه
ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا
له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه سمى التلفظ
بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك حتى قتل وثالثها
ان بذل الحق في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام
افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر
طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر
الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون
حال الاول افضل **المسئلة السابعة** اعلم ان الاكراه مراتب
احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب
الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فهنا يجب
الاكل وذلك ان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة
الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة بحق الله فوجب
ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان
يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على
التلفظ بكلمة الكفر فهنا يباح له ذلك المرتبة الثالثة
انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اكرهه انسان على قتل
انسان او على قطع عضو من اعضائه فهاهنا يبقى الفعل على الحرمة
الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رضي الله عنه

في احد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا
عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى والثاني اجمعنا ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل
له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل وجب
اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه
مهدرًا كان اولى **المسئلة الثامنة** من الافعال ما يمكن الاكراه
عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو
الزنى لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة بحيث
دخل الزنا في الوجود انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه **المسئلة
التاسعة** قال الشافعي رضي الله طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة
وحجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد
نفي ذاته لان ذاته موجود فوجب حمله على نفي اثاره والمعنى انه لا اثر له
ولا عبرة به وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان
قالوا طلقها فقد حل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له الجواب لما
تعارضت الدلايل فوجب ان يبقى ما كان على ما كان على ما هو لنا **المسئلة
العاشرة** قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو
القلب واما الذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس
فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق
اصول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير
ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل فصدره عنه
اذ ليس من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك
العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم
استحبوا الحيوة الدنيا والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام
على الكفر لاجل انهم استحبوا الدنيا على الاخرة اي رجحوا الدنيا على
الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما

انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر
قال القاضي المراد ان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على
قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله
ان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك
الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا فيبطل هذا التاويل ثم
اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع
الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع
عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض
الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه والثاني
انه تعالى اشرك بين السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم
من حال السمع والبصر ان مع فقدهما قد يصح ان يكون مومنا فضلا عن
طبع يحلهما في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول
هذه الكلمات مع التقديرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في
اول سورة البقرة وفي ساير الايات فلا فايدة في الاعادة ثم قال تعالى
واولئك هم الغافلون قال ابن عباس عما يراد بهم في الاخرة ثم قال
تعالى لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب
لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الايات المتقدمة بصفات
ستة الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله والصفة
الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم والصفة الثالثة انهم
استحبوا الدنيا على الاخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم
عن الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم
وابصارهم الصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد
بهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم لا يسعون في دفعها
فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحدة
منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم

انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري
بضاعاته سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه المواضعه العظيمه
عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون
لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم قوله تعالى
ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا
ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي كل نفس تجادل عن
نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون في الاية مسايل
المسله الاولى انه تعالى لما ذكر في الايه المتقدمه حال من
كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فذكر بسبب
الخوف كلمه الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعد ذلك حال من
هاجر من بعد ما فتن قال تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد
ما فتنوا المسله الثانيه قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفا على
اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفا على فعل ما لم يسم
فاعله اما وجه القراه الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان
الاكابر المشركين وهم الذين اذوا فقرا المسلمين لو تابوا وهاجروا
وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد
كما يقال مان وامتان بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفا
لما ذكروا كلمه الكفر على سبيل التقيه فكانهم فتنوا انفسهم وانما
جعل ذلك فتنه لان الرخصة في اظهار كلمه الكفر ما نزلت في
ذلك الوقت واما وجه القراه الثانيه بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر
لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقرباهم المشركون بيان المستضعفين
على الرده والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم هاجروا وجاهدوا
وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر المسلة
الثالثه قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنه
هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل

ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا
من المومنين كانوا بمكه فعرضت لهم فتنه فارتدوا وشكوا في الرسول
ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الايه فيهم وقيل نزلت في عبد الله
ابن سعد ابن ابي سرح ارتد فلما كان يوم فتح مكه امر النبي صلى الله عليه
وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الروايه انما تصح لو جعلنا
هذه السورة مدنيه او جعلنا هذه الايه منها مدنيه ويحتمل
ان يكون المراد من اولئك الضعفا المعذبين تكلموا بكلمه الكفر على
سبيل التقيه فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه
الوجوه الاربعه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا
فنقول ان كانت هذه الايه نازله فيمن اظهر الكفر فالمراد ان
ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال
من لم يكره وان كان المراد وارد فيمن ارتد فالمراد ان التوبه والقيام
بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمه والها
في قوله من بعدها يعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة
والجهاد والصبر اما قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن
نفسها ففيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج يوم منصوب
على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم
تاتي بمعنى انه تعالى يعطي الرحمه والغفران والثاني ان يكون
التقدير وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان المعنى من القران
العظة والانذار والتذكير البحث الثاني لقايل ان يقول
النفس لا تكون نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب
ان النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد عينه والثانيه عنها وذاتها
فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان
غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم تزفر
جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى بركبتيه يقول

عنها يا رب نفسي حتى ان ابرهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار
كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال
تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس
جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال
الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل
على ما يذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل
احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب
الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات
تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد
القطع وايضا فظاهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا
في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة قوله
وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا
من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
بما كانوا يصنعون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه
تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة وهددهم ايضا
بآفات الدنيا والوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية
المسئلة الثانية المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة
سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن موجودا وقد يضرب بشيء موجود
معين فهذه القرية التي ضربها الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون
شيئا معروضا ويحتمل ان يكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني
تلك القرية يحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثر من المفسرين
على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل
مكة يكون غير مكة **المسئلة الثالثة** ذكر الله تعالى لهذه القرية
صفات الصفة الاولى كونها آمنة ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى

اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في
مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم
كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم
والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها
لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة
توصف بما حل فيها كما يقال طيب حار روا الصفة قوله
مطمئنة قال الواحدي معناه انها ساكنة باهلها لا يحتاجون
الى الانتقال عنها لخوف او ضيق اقول ان كان المراد من قوله مطمئنة
انهم لا يحتاجون الى الانتقال منها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله
ياتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى التقديرين فانه يلزم التكرار
والجواب ان العقلاء قالوا الثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة
والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى
الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمانوا واستقروا
وقوله ياتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة
ابرهيم عليه السلام وهي قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم
وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى وصف القرية بالصفات الثلاثة
قال فكفرت بانعم الله جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول ههنا
سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت
بانواع قليلة من نعم الله تعالى فعذبها الله تعالى وكان اللائق ان يقال
انهم كفروا بنعم عظيمة لله تعالى فاستوجبوا العذاب فما السبب
في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على
الاعلى يعني كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم
الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا
في الامن والطمانينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو
محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط

الله عليهم البلا قال المفسرون عذبهم الله تعالى بالجوع سبع سنين حتى
اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد واما الخوف فهو ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل ان ابن
الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال
ابن الاعرابي لا باس ولا باس يا ايها النسناس هب ان محمدا ما كان
نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الايه
وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال وكساهم
الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه
من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما
ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يرون الجوع
والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم
من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع
حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى
كلا الاعتبارين فاذاقهم الله لباس الجوع والخوف والوجه الثاني
ان التقدير عرفها اثر لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر
عن التعريف بلفظ الاذاقه واصل الذواق بالفم ثم يستعار فيوضع
موضع التعريف والاحسا[س] الذواق بالفم تقول انا ظر فلانا
فادوق ما عنده

قال الشاعر

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ... وسيق الينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكه
البدن وتغير الحال ... وكما تقول تعرفت سوء اثر الخوف
والجوع على فلان والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللبس على المماسه
فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال
تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بتغلبهم بالنبي صلى
الله عليه وسلم حتى كذبوه واخرجوه من مكه وهموا بقتله قال

القرا

القرا ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير منه قوله تعالى
فجاها باسنا بياتا او هم قايلون ولم يقل قايله وهو بحذف الكلام انه
تعالى وصف القريه بانها مطمينه ياتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم
الله كل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القريه
الا ان المراد في الحقيقه اهلها فلا جرم قال في اخر الايه بما
كانوا يصنعون قوله تعالى ولقد جاهم رسول منهم فكذبوه
فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا
طيبا واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون اعلم انه تعالى
لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاهم يعني اهل مكه
رسولا منهم يعني من نفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه
فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكه وقيل
القتل يوم بدر واقول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال
فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع بسبب
كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما
رزقكم الله قال ابن عباس يا معشر المومنين مما رزقكم يريد من
الغنايم وقال الكعبي ان روسا مكة كلموا رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسا والصبيان
وكانت الميره قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم
والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الايه
انما حرم عليكم الميته يعني انكم لما امنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال
الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبايث وهو الميتة والدم
قوله انما حرم عليكم الميته والدم ولحم الخنزير فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم اعلم ان هذه الاية الى اخرها
مذكوره في سوره البقره فلا فايده في الاعاده واقول ان الله تعالى

حصر المحرمات في هذه الاشيا الاربعه في هذه السوره لان لفظة
انما تفيد الحصر وحصرها في هذه الاربعه في سورة الانعام في قوله
قل لا اجد فيما اوحي اليّ محرما علي طاعم وهاتان السورتان مكيتان
وحصرها ايضا في هذه الاربعه في سورة البقرة وحصرها ايضا
في هذه الاربعة في سورة المايده فانه تعالى قال في اول هذه السورة
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم فاباح الكل الا ما يتلي عليهم
واجمعوا علي ان المراد بقوله الا ما يتلي عليكم هو في قوله تعالى في
السوره حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة قال والمنخنقة
والموقوذه والمترديه والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم
وهذه الاشيا داخلة في الميتة ثم وما ذبح علي النصب وهو احد
الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فدل علي
ان هذه السور الاربعه داله علي حصر المحرمات في هذه السور الاربعه
سورتان مكيتان فان سورة البقرة مدنيه وسورة المايده
من اخر ما انزلها بالمدينه فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعه
الا ما خصه الاجماع والدلايل القاطعه كان في محل ان يخشى عليه
لان هذه السور دلت علي ان حصر المحرمات في هذه الاربعه كان مشروعا
ثابتا في اول مكه واخرها واول المدينه واخرها وانه تعالى
اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعه قطعا للاعذار وازالة
الريبه قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا
حلال وهذا حرام لتفتروا علي الله الكذب ان الذين يفترون
علي الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وفي الايه
مسايل المسله الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في
تلك الاربعه بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقه الكفار
في الزياده في هذه الاربعه تارة وفي النقصان عنها اخري فانهم

كانوا

كانوا يحرمون السايبه والبحيره والوصيلة والحام وكانوا يقولون
ما في بطون هذه الانعام خالصه لذكورنا ومحرم علي ازواجنا فقد زادوا
في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميته والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فقال الله تعالى ان المحرمات
هي الاربعه وبين ان الاشيا التي تقولون هذا حلال وهذا حرام
كذب وافترا علي الله ثم ذكر الوعيد الشديد علي هذا الكذب
واقول ان الله تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعه
ثم ذكر في هذه الايه ان الزياده عليها والنقصان عنها كذب وافترا
علي الله وموجب الوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد علي هذا الحصر
المسله الثانيه في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم
الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدريه
والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا الكذب وهذا علي الله الكذب
غير ذلك والجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه
كذب علي الله فاعاد قوله لتفتروا عليه الكذب فيحصل كلما بعد
بعينه مع فايده زيادة الثاني ان تكون ما موصوله والتقدير
ولا تقولوا الذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام
وحذف لفظة فيه لكونه معلوما المسله الثالثه قوله تعالى
تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهيه الكذب
وحقيقته ماهيته مجهوله وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقه الكذب
ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم

فبات برامة يصف الكلالا

المعنى اذا سري ذلك البرق يصف الكلالا فكذي ها هنا ثم قال
تعالى لتفتروا علي الله الكذب المعني انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم
والتحليل الي الله ويقولون انه امرنا بذلك واظن هذا اللام

ليس لام الغرض لان ذلك الافترا ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبه
لقوله ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا
على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب وصفهم
الكذب هو افترا على الله ففسر وصفهم بالافترا على الله ثم اوعد
المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين
ان ما هم فيه من النعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع
قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس بل
متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو
قوله ولهم عذاب اليم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما
قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام
اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى
الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل فهو الذي سبق
ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله تعالى ثم
ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود بيان ان الافترا
على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبه وحصول المغفرة
والرحمة ولفظ السو يتناول كل ما لا ينبغي وهذا الكفر والمعاصي
وكل من عمل السو فانما يفعله بالجهاله اما الكفر فلان
احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون
ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما
المعصيه فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه
تلك المعصيه فثبت ان كل من عمل السوا انما يقدم عليه
بسبب الجهاله فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اوليك

الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفريه على الله
تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا السو بسبب
الجهاله ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئه ثم انهم بعد
التوبه عن تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا الله ثم اعا د
قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد ثم قال لغفور رحيم
والمعنى انه غفور رحيم لذلك السو الذي صدر عنه بسبب الجهاله
وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعا صي
دهرا وامدا مديدا فاذا تاب وامن واتى بالاعمال الصالحة
فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه من العذاب قوله
تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين
شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم واتيناه في
الدنيا حسنه وانه في الاخرة من الصالحين ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى
لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشيا منها قولهم
باثبات الشركا والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبيا
والرسل وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من
الملايكه ومنها تحليل اشيا حرمها الله وتحريم اشيا اباحها الله
تعالى فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابرهيم
عليه السلام رييس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي
دعى الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرايع
والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقه مقرين
بوجوب الاقتدا به لا جرم ذكره الله في اخر هذه السورة وحكى
عنه طريقه في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهولا المشركين
على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى
وصف ابرهيم عليه السلام بصفات الصفة الاولى انه كان

امة وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في
صفات الخير لقوله   ليس من الله مستنكر ان يجمع العالم في
واحد الثاني قال مجاهد كان مومنا وحده والناس كلهم كفار
فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في زيد ابن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده والثالث
ان يكون امه فعله بمعنى مفعول كالراحله والنحبه فالامة هو الذي
يوتم به والدليل عليه قوله اني جاعلك للناس اماما اما الشرايع
فانه عليه السلام هو السبب الذي لاجله حصلت امته ممتازين
عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جري مجري السبب لحصول
تلك الامة سماه الله بالامة اطلاق اسم المسبب على السبب وعن
شهر بن حوشب لم يبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم
عن اهل الارض الا زمن ابرهيم عليه السلام فانه كان وحده الصفه
الثانيه كونه قانتا لله والقانت هو القايم بما امره الله قال
ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى هذه صفه
الصفه الثالثه قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من
الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكثر
همته عليه السلام كانت في تقدير علم الاصول فذكر دليل اثبات
الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل
عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك
الاصنام حتى ال الامر الي القوه في النار ثم طلب من الله ان يريه
كيفية احيا الموتى ليحصل له مزيد الطمانينه ومن وقف
على علم القران علم ان ابرهيم صلوات الله عليه كان غرقا في
بحر التوحيد الصفه الرابعه قوله شاكرا لانعمه روي انه
عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيفه فلم يجد ذات يوم ضيفا
فاخر غداه فاذا هو بقوم من الملايكه في صورة البشر والا...

لما

لما اسلام بعد البلا فان قيل لفظ الانعم جمع قله ونعم الله على ابرهيم
كانت كثيره فلم قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع النعم
الله وان كانت قليلة فكيف الكثيره الصفه الخامسه قوله اجتباه
اي اصطفاه للنبوة والاجتبا هو ان ياخذ الشي بالكليه وهو افتعال
من جبت اصله جمع الما في الحوض والجابيه هو الحوض الصفه
السادسه قوله وهداه الي صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب
في الدين والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه الصفه السابعة قوله واتيناه في
الدنيا حسنه قال قتاده ان الله حببه الى كل الخلق فكل اهل
الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر
واما كفار قريش وساير العرب   وتحقيق القول
ان الله تعالى اجاب دعاه في قوله واجعل لي لسان صدق في
الاخرين وقال اخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابرهيم
وعلى ال ابرهيم الصفه الثامنه قوله وانه في الاخرة لمن
الصالحين في اعلا مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه
انه تعالى قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال
ههنا وانه في الاخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى اجاب
دعاه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلا مقامات
الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في ايه اخرى وهو قوله وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشا واعلم انه
تعالى لما وصف ابرهيم عليه السلام بهذه الصفات العاليه الشريفة
قال ثم اوحينا اليك ان اتبع مله ابرهيم حنيفا وفيه مباحث
البحث الاول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم على شريعة
ابرهيم وليس له شرع هو معين بل المقصود من بعثه عليه السلام
احيى شرع ابرهيم وعولوا في اثبات مذهبه على هذه الايه وهذا

القول ضعيف لانه وصف ابرهيم في هذه الاية بانه ما كان
من المشركين فلما قال واتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك فان قيل
النبي صلى الله عليه وسلم لما نفى الشرك واثبت التوحيد بنا
على الدلايل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع
حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فيجب حمله على الشرايع التي يصح
حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته
في كيفية الدعوة الى التوحيد وهي ان يدعوا اليه بطريق الرفق
والسهولة وايراد الدلايل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو
الطريقة المالوفة في القران البحث الثاني قال صاحب الكشاف
لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي
خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد
هذا النعت في المرتبة على ساير المدايح التي مدحه الله بها
قوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك
ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى
لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابرهيم عليه السلام وكان
محمد اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابرهيم
عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا
السايل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله
عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الاية
قولان القول الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة
ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيا من اعمالكم فابوا
ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق

فهو

وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى
صلوات الله عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون
عيدهم فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه
وهدانا الله فالناس لنا تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد
فاذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه على نبيهم
موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت
كان على نبيهم في ذلك اليوم اي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا
فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه قال قايل هذا في العقل وجه يدل
على ان يوم الجمعة افضل وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى
خلق العالم في ستة ايام وبدا تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد
وتم في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود فنحن
نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت
النصارى مبدا الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا
لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة
عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول الكمال والتمام
يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد
اولى من هذا الوجه القول الثاني اختلافهم في السبت
انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان
يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم
بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى
سيحكم يوم القيمة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعذاب قوله
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم
بالمهتدين اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع

ابرهيم عليه السلام بين النبي الذي امره بمتابعته فقال ادع الى سبيل
ربك بالحكمه والموعظه الحسنه واعلم انه تعالى امر رسوله ان يدع
الناس باحد هذه الطرق الثلاثه وهي الحكمة والموعظة الحسنه
والمجادله بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في
ايه اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثه وعطف بعضها على بعض
وجب ان يكون طرقا متغايرة متباينه وما رايت للمعتبرين
فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى المذهب لابد
وان يكون مبنيا على حجه وبينه والمقصود من ذكر تلك الحجة
اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين
واما ان المقصود الزام الخصوم وافحامهم اما القسم الاول
فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك اما ان تكون حجه حقيقيه يقينيه
قطعية مبراه عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل
تكون حجه تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا
التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثه اولها الحجة القطعيه
المفيده للعقايد اليقينية وذلك هو المسمى وهذه اشرف الدرجات
واعلا المقامات وهي التي قال في صفتها ومن يؤت الحكمه فقد
اوتي خيرا وثانيها الامارات الظنيه والدلايل الاقناعيه
وهي الموعظة الحسنه وثالثها الدلايل التي يكون المقصود منها
ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل
على قسمين عند الجمهور او من مقدمات مسلمه عند ذلك القايل
وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني
ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطله فاسده الا
ان قايلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهه والشغب
والحيل الباطله والطرق الفاسده وهذا القسم لا يليق باهل

العقل انما اللايق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلايل والحجج في
هذه الاقسام الثلاثه المذكورة في هذه الايه اذا عرفت هذا فنقول
اهل العالم ثلاث طوايف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية
والعلوم اليقينيه والمكالمة معها ولا لا يمكن الا بالدلايل
القطعيه اليقينية وهي الحكمة القسم الثاني الذين يغلب على
المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفه الحقيقيه والعلوم اليقينيه
والمكالمة اللايقه بها ولا المجادله التي تفيد الافحام والالزام
وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني
هو طرف النقصان واما القسم الثالث فهو الواسطه وهم الذين
ما بلغوا في الكمال الى حد الحكما المحققين في النقصان والرذاله
الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصليه والسلامه
الخلقية وما بلغوا الى درجه الاستعداد لفهم الدلايل اليقينيه
والمعارف الحكمية والمكالمه معها ولا لا تمكن الا بالموعظه الحسنه
وادناها المجادله واعلا المراتب للخلايق الحكما المحققون واوسطهم
عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبه وادنى
المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعه والمخاصمة فقوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمه معناه ادع الاقويا الكاملين الى الدين
الحق بالحكمه وهي البراهين القطعية اليقينية وعامة الخلق
بالموعظة الحسنة وهي الدلايل الاقناعيه الظنية وتكلم
مع المشاغبين بالجدل على طريق الاحسن الاكمل ومن لطايف
هذه الاية قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة فقصر
الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلايل القطعيه
فهي الحكمه وان كانت بالدلايل الظنيه فهي الموعظه الحسنه اما
الجدل فليس من باب الدعوه بل المقصود منه غرض اخر مغاير

الدعوه وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك
بالحكمه والموعظه الحسنه والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة
تنبيها على انه لا يحصل الدعوه وانما الغرض منه شئ اخر واعلم ان هذه
المباحث تدل على انه تعالى ادرج في هذه الايه هذه الاسرار العاليه
الشريفه مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين فظهر ان هذا الكتاب
الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من سهله وهو اعلم (ينظر)
بالمهتدين والمعنى انك يا محمد تكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق
الثلاثه واما حصول الهدايه فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين
واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر النفوس
البشريه مختلفة بالماهيه فبعضها نفوس مشرفه صافيه قليله
التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات
وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمه الالتفات
الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها
لا جرم يمتنع انتقالها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوه
ولا تطمع في حصول الهدايه للكل فانه تعالى هو العالم بضلال
النفوس الضاله الجاهله واشراق النفوس المشرقه الصافيه
فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصه كما قال فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله تعالى وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين
واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ... فيه مسايل
المسئلة الاولى قال الواحدي هذه الايه فيها ثلثه اقوال
احدها وهو الذي عليه العامه ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما راى حمزه وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك
فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله

صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس في روايه
عطا وابي ابن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكيه الا
هذه الايات الثلاث والقول الثاني ان كان هذا قبل الامر بالسيف
والجهاد حتى كان المسلمون امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدوا
بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم
ولا تعتدوا وفي هذه الايه امر الله ان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من
العقوبه ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود من هذه الايه
نهي المظلوم عن استيفا الزياده من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي
وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ رجل منكم شيا فخذ مثله واقول
ان حمل هذه الايه على قصه لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول
سوء الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غايه (سط)
البعد بل الاصوب عندي ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا
صلوات الله عليه بدعوة الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثه
وهي الحكمة والموعظه والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوه (عوق)
تتضمن امرهم بالرجوع عن دين ابائهم واسلافهم وبالاعراض عنه
والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش
الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل
تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك
السفاهات وسمع تلك المشاغبات لابد وان يحمله طبعه على
اولئك السفها تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين
في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزياده فهذا
هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الايه عليه فان قيل (سط)
فقد روي انه عليه السلام ترك العزم على ترك المثله وكفر
عن يمينه بسبب هذه الايه قلنا لا حاجه الى القدح في تلك الروايه
لانا نقول تلك الواقعة داخله في عموم هذه الايه فيمكن التمسك

في تلك الواقعة بعموم هذه الواقعه ان ذلك يوجب سو الترتيب
في كلام الله تعالى **المسله الثانيه** اعلم انه تعالى امر برعايه العدل
والانصاف في هذه الايه ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبه الاولى
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم يعني ان رغبتم في استيفا القصاص
فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزياده ظلم والظلم
ممنوع في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به دليل على ان الاولى ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل
الفاكهه فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تاكله فذكر تعالى
بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبه الثانيه الانتقال
من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمه افضل من
القسوه والانتفاع افضل من الايلام والمرتبه الثالثه وهو ورود
الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبه الثانيه
ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبه الثالثه صرح بالامر
بالصبر في هذا المقام ساقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال
وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي
الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن
عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان
على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب
وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا
في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن
على قتلى احد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقا ويرجع
حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر
في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون
ومن وقف على هذه اللطايف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن

والضبط

والضبط من هذا الكلام في لفظ الايه من المباحث الاول
قرا ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون
بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراه المشهوره فامور قال
ابو عبيده الضيق بالكسر في قله المعاش والمساكن وما كان في القلب
فانه الضيق قال ابو عمرو والضيق بالكسر الشده والضيق بفتح
الضاد الغم وقال القتبي ضيق مخفف ضيق مثل هين وهين
ولين ولين وبهذا الطريق قلنا انه يصح قراه ابن كثير البحث الثاني
قرا ولا تكن في ضيق البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان
الضيق صفه والصفه تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف
حاصلا في الصفه فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفايده
في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي به كانت
الفايدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبه الرابعه قوله
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد
لان في المرتبه الاولى رغبة ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبه
الثانيه عدل من الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير
للصابرين وفي المرتبه الثالثه امر بالصبر على سبيل الجزم وفي
هذه المرتبه الرابعه كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان
الله مع الذين اتقوا عن الانتقام عن استيفا الزياده والذين هم
محسنون في ترك اصل الانتقام فان اردت ان اكون معك فكن من
المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف
مرتبه مرتبه ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمه
والموعظة الحسنه يجب ان يكون واقعة على هذا الوجه وعند
الوقوف على هذه اللطايف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر
لا ساحل له **المسله الثالثه** قوله ان الله معه معه بالرحمة والفضل

والتربيه وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين
هم محسنون اشارة الى الشفقه على خلق الله وذلك يدل على ان كمال سعادة
الانسان في هذين الامرين التعظيم لامر الله والشفقه على خلق وعبر
عنه بعض المشايخ تعالى كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق
وقال كمال الانسان في ان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به
وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الفوات اوص قال
انما الوصيه من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل
المسئله الرابعه قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين
منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من
هذه الايه تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله وترك التعدي
وطلب الزياده ولا تعلق لهذه الاشيا باية السيف واكثر المفسرين
مشغوفين بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فايدة والله اعلم يقول
مصنف الكتاب الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب
بعد والوصل هجر والحقايق بصونه والمعاني في غيب الغيب
محصونه والاسرار فيما ورا العز مخزونه وبيد الخلق القيل
والقال والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال

سورة سبحان وهي سورة بني اسرايل

المروي عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك
من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها
مدنيات حين جاوا وفد ثقيف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير في الايه مسايل

المسئلة

المسئلة الاولى قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال
سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح
كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله من كل
سو قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه
قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى
سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في
لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول الحديد وقد جا ان التسبيح بمعنى
معنى في الصلوة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من
المصلين والسبحة النافله وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم
لله بالصلاه ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثنا
قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا تستثنون
وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثنا بمشيته وثالثها
جا في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شي قيل
معناه وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا راه
الرائي قال سبحان الله وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى
وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد
عليه السلام قال المصنف رحمه الله سمعت الشيخ الامام
الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابا القاسم
سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات
العالية والمراتب الرفيعة في المعراج اوحى الله تعالى اليه يا محمد
بم اشرفك قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل فيه
سبحان الذي اسرى بعبده وقوله ليلا ليلا نصبا على الظرف
فان قيل الاسرا لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا
اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسرى في
بعض الليل من مكه الى الشام مسيرة اربعين ليله وذلك ان

التنكير منه يدل على البعضيه واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل
كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس
والحسن انه كان ذلك قبل البعثه وقوله من المسجد الحرام واختلفوا
في المكان الذي اسري به منه قيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي
يدل عليه لفظ ظاهر القران وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النايم واليقظان اذ
اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي
طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد
والتباسه به وعن ابن عباس على ان المراد منه بيت المقدس وسمي
بالاقصى لبعد المسافه بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا حوله
قيل بالانهار والثمار وقيل بسبب انه مقر الانبيا ومهبط
الملايكه واعلم ان كلمه الى للانتها من الغاية فمدلول قوله الى المسجد
الاقصى انه وصل الى ذلك فاما انه دخل المسجد ام لا فليس في اللفظ
دلاله عليه وقوله لنريه من اياتنا يعني ما راى في تلك الليله من العجايب
والايات التي تدل على قدرة الله فان قالوا قوله لنريه من اياتنا يدل
على انه تعالى ما اراه الا بعض الايات لان كلمه من تفيد التبعيض
وقال في حق ابرهيم وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض
فيلزم ان يكون معراج ابرهيم افضل من معراج محمد قلنا الذي راه
ابرهيم ملكوت السموات والارض والذي راه محمد بعض ايات الله ولاشك
ان ايات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي ان الذي
نعده هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبه
خالصة عن شوايب الريا مقرونه بالصدق والصفا فلهذا السبب
حصه الله بهذه الكرامات **المسله الثانيه** اختلفوا في كيفية
ذلك الاسرا فالاكثرون من طوايف المسلمين اتفقوا على انه اسري
بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسري

الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال
كان ذلك رويا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما اسري بروحه حكى هذا القول ايضا عن عايشة وعن معاويه
واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات
الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما المقام الاول وهو اثبات
للجواز العقلي فنقول الحركه الواقعة في السرعه الى هذا الحد
ممكنه في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على
ان حصول الحركه في هذا الحد من السرعه غير ممتنعة فنفتقر الى بيان
مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركه الواقعه الى هذا
الحد ممكنه في نفسها ويدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك
من اول الليل الى اخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسه
ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلثه وسبع وتقدير
ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق
الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك
القدر من الزمان حركه نصف الدور كان حصول الحركه بمقدار
نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع
من مكه الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان
كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان الوجه الثاني انه ثبت
في الهندسه ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا
مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك
يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في
نفسه الوجه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم
الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول
الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول
بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول

كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة
الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع
الانبيا عليهم السلام والقول بثبوت المعراج على تسليم جواز اصل
النبوة فثبت ان القايلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا
الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام في اللحظة من العرش
الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن
لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول
المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد
عليه السلام حتى يظهر في روحه جبريل قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه
هو قول الحكما فاما جمهور المسلمين فهم مقرين بان جبريل عليه السلام جسم
وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك
كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج
كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر وقالوا ان صاحبك يقول كذا وكذا
قال ابو بكر ان كان قال ذلك فهو صادق ثم جا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيا قال ابو بكر
رضي الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول
الله صلى الله عليك وسلم حقا قال الرسول واشهد انك صديق حقا
وحاصل ان ابا بكر كانه قال سلمت رسالته فعد ما هو
اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الوجه الرابع اكثر ارباب الملل
والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القا الوسوسة
في قلوب بني ادم ولما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق
ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبيا كان اولى وهذا الالزام
قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين
يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني
فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون

على

على انه جسم لطيف منتقل فان قالوا هب ان الملايكة والشياطين
يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة فيها قلنا نحن انما
استدللنا باقوال الملايكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية
في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه
الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول
في جسم البدن الانساني فذاك مقام اخر سيأتي تقريره ان شا
الله والوجه الخامس انه جا في القران ان الرياح كانت تسير
سليمان صلوات الله عليه الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة
قال تعالى في صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر
بل يقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان
الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان
مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة الوجه السادس ان القران
يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن
الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي
عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان
ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجه السابع
ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع
يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا
الى زحل رايناه فعلى قول هولا انتقل شعاع العين من ابصارنا
الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة
على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه
الوجوه ان حصول الحركة المنتهية حصولها في جسد محمد صلى
الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلايل
القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهيتها فلما صح حصول
مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها

في سايرالاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركه
في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امراممكن الوجود في نفسه واذا ثبت
هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات
وثبت ان حصول الحركه البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد
محمد صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينيد
يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج
امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه سعى التعجب الا ان
هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات
فانقلاب العصى ثعبانا يبلع سبعين الف حمل من الحبال والعصى
ثم يعود في الحال عصى صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة
من الجبل الاصم عجيب واظلال الجبل العظيم في الهوا عجيب وكذا
القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والرفع
لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا عليهم السلام لكن القول
باثبات المعجز فرع على تسليم اصول النبوه وان كان مجرد التعجب لا
يوجب الانكار والابطال فكذا ها هنا فهذا تمام القول في بيان
ان القول بالمعراج ممكن وغير ممتنع **المسله الثالثه** في
البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى
اسرى بروح محمد عليه السلام وجسده من مكه الى المسجد الاقصى
القران والخبر اما القران فهو هذه الايه وتقريرالايه ان العبد
اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسرا حاصلا لمجموع الجسد
والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان
هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما
القايلون بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا عليه
بوجوه احدها ان الانسان شي واحد باق من اول عمره الى اخره
والاجزا البدنيه في التبدل والتغير والانتقال والبا في غير

التبدل

التبدل فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان قد
يكون عارفا بذاته المخصوصه حال ما يكون غافلا عن جميع اجزايه
البدنيه والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا
البدن وثالثها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمه يدي
ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في ساير الاعضا فيضيف كلها
الى ذاته المخصوصه والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصه
وجب ان يكون مغايرة لكل هذه الاعضا فان قالوا اليس انه ذاته الى
نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان يكون ذاته مغايرة وهذا
محال قلنا نحن نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل
على ان الانسان موجود واحد وذلك الشي الواحد ياخذ بالة اليد
ويبصر بالة العين ويسمع بالة الاذن فالانسان شي واحد وهذه
الاعضا الات في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شي
مغاير لهذه البنيه ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول
سبحان الذي اسرى بعبده المراد من العبد جوهر الروح
وعلى هذا التقدير فلم يبق في الايه دلالة على حصول الاسرا
بالجسد فان قالوا فالاسرا بالروح ليس بامر مخالف للعادة
سط ولا يليق به ان يقال سبحان الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا
بعيد لانه لا يبعد ان يقال انه حصل له وجه من انواع المكاشفات
والمشاهدات مما لم يحصل لغيره البته فلا جرم كان هذا الكلام لايقا
به فهذا تقرير وجه السوال على الاستدلال بهذه الاية في
اثبات المعراج بالروح والجسد معا الجواب ان لفظ
العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد معا بدليل قوله تعالى
ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد
هنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام
عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد

مكذا هاهنا واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو
يدل على ان الذهاب من مكه الى بيت المقدس ثم منه الى السموات
واحتج المنكرون له بوجوه احدها بالوجوه العقليه وهي بلته اولها
ان الحركه البالغة في السرعه الى هذا الحد غير معقول وثانيها
ان صعوده الى السما يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانيه
ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم حتى يستدلوا به على صدقه في ادعا النبوه
فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فانه يكون
ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم والشبهة الثالثه تمسكوا بقوله
تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنه للناس وما تلك الرويا
الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به
لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر فكان حديث المعراج سببا
لفتنة الناس فثبت ان ذلك رويا راه في المنام الشبهه الرابعه
ان حديث المعراج اشتمل على اشيا بعيد منها ما روي من شق بطنه وتطهيره
بما زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالما هو النجاسات العينيه
ولا تاثير لذلك في تطهير القلب عن العقايد الباطله والاخلاق المذمومه
ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا
العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق وما روي من انه تعالى
اوجب خمسين صلاه ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يزال يتردد بين
الله وبين موسى عليه السلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم
قبل تصور وقته وانه يوجب البدا وذلك على الله محال فان ذلك
الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب
عن الوجوه العقليه قد سبق فلا نعيدها والجواب عن الشبهه
الثانيه ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من اياتنا وهذا كلام
مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه الاول ان خيرات الجنه عظيمه
واهوال النار شديده فلو انه عليه السلام ما شاهدها في الدنيا

ثم

ثم شاهدهما ابتدا في يوم القيمة ربما رغب في خيرات الجنة او خاف من
اهوال النار اما لما شاهدهما في الدنيا في ليله المعراج فحينيذ يتفرغ
للشفاعه الثاني لا يمتنع ان تكون مشاهدته ليله المعراج للانبيا
والملايكه سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد
اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت
مشاهدته احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زياده
قوة في القلب باعتبارها تكون مشروعة في الدعوة الى الله اكمل فقله
التفاته الى اعدا الله اقوى فبين ذلك ان من عاين الله في هذا الباب
لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد
وغيرهما الا اضعاف ما يكون ما لم يعاين واعلم ان قوله لنريه من اياتنا
داله على ان فايدة ذلك الاسرا مختصة به وعايده اليه على سبيل
التعيين والجواب عن الشبهه الثالثه انا عند الانتها الى
تفسير تلك الايه في هذه السورة نبين ان تلك الرويا عيان لا رويا
منام في افعاله فهو يفعل ما يشا ويحكم ما يريد المسله الرابعه
اما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الايه لا تدل عليه ومنهم
من استدل عليه باول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله
لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرها مذكور في موضعه واما دلاله الحديث
عليه فما سلف قوله تعالى واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى
لبني اسرايل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه
كان عبدا شكورا وفي الايه مسايل المسله الاولى اعلم ان
الكلام في الايه التي قبل هذه الايه وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب
ومن الخطاب الى الغيبه لان قوله سبحان الذي ذكره الله على سبيل
الغيبه وقوله باركنا حوله لنريه من اياتنا ثلاثه الفاظ داله
على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من اياتنا ثلاثه الفاظ داله
على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله

وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور واسفال الكلام من الغيبه الى
الحضور وبالعكس يسمى صيغة الالتفات ذكر الله تعالى في الايه الاولى
كرامة محمد صلى الله عليه وسلم بان اسري به وذكر في هذه الاية اكرام
موسى صلوات الله عليه قبله بالكتاب الذي اتاه فقال وآتينا موسى
الكتاب يعني التوريه وجعلناه هدى اي يخرجهم بواسطه ذلك الكتاب
من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين وقوله الا تتخذوا من
دوني وكيلا فيه ابحاث البحث الاول قرا ابو عمرو الا يتخذوا بالياء
خبرا عن بني اسرايل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم اتخذوا
البحث الثاني قال ابو علي الفارسي ان قوله الا تتخذوا فيه ثلاثه
اوجه احدها ان تكون ان ناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه
لئلا تتخذوا وثانيها ان تكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام
من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر
في قوله وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم وكذلك انصرف
من الغيبة الى النهي في قوله الا تتخذوا وثالثها ان تكون ان زائده
ويحمل تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني
اسرايل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا البحث الثالث
قوله وكيلا اي ربا تكلوا اليه اموركم اقول حاصل الكلام في الاية
انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسرا ثم ذكر
عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال التورية عليه ثم وصف
التورية بكونه هدى ثم بين ان التوريه انما كان هدى لاشتماله
على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل
الكلام بعد رعايه هذه المراتب انه لا معراج اعلا ولا درجه اشرف
ولا منفعة اعظم من ان يصير المرء غرقا في بحر التوحيد وان
لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر
تفكر في دلايل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله

بلغ

وبالله

وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله ذرية وجهان
الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول
مجاهد لانه قال هذا ندا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع
نوح في السفينه قال قتاده الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام انه كان
معه في السفينه ثلاثه بنين سام وحام ويافث والله قام مقام قوله يا
ايها الناس الوجه الثاني في نصب قوله ذريه لان الاتخاذ فعل
يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا والتقدير
لا تتخذوا ذريه من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم ان الله تعالى اثنى على
نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر روي انه
عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شا اجاعني
واذا شرب قال الحمد لله الذي اسقاني ولو شا اظماني واذا اكتسى
قال الحمد لله الذي اكساني ولو شا اعراني واذا احتذى قال الحمد
لله الذي حذاني ولو شا احفاني واذا قضى حاجته قال الحمد
لله الذي اخرج عني اذاه في عافيه ولو شا حبسه وروي انه كان اذا
اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا اثر
به فان قيل انه كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا لو كان موحدا
لا يرى حصول شي من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه
فاقتدوا بنوح كما ان اباكم اقتدوا به قوله تعالى وقضينا
الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا
فاذا جا وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا
خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم
باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا اعلم انه تعالى ذكر انعامه
على بني اسرايل بانزال التورية وبانه جعل التورية هدى لهم
بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا
الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الايه

مسائل المسئلة الاولى القضا في اللغة عبارة عن قطع الاشيا عن
احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر
وعليهما مسرودتان قضاهما
فقوله وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم في
لفظ الى صله الا انه لان معنى قضينا اوحينا فالمعنى انا اوحينا اليهم
لذي وقوله لتفسدن مرتين المعاصي وخلاف احكام التوريه وقوله في
الارض يعني ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلا
على الناس بغير الحق استعلا عظيما انه يقال لكل متجبر قد علا
وتعظم ثم قال فاذا جا وعد اولاهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم
عبادا لنا اولي باس شديد والمعنى انه جا وعد الفساد في المرة
الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي باس شديد ونجده وشر والباس
القتال ومنه قوله تعالى وحين الباس ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا
عليكم وخلينا بينكم وبينهم جاسوا خلال الديار واختلفوا في ان هاولا العباد
من هم قيل ان بني اسرايل تجبروا واستحلوا المحارم وقتلوا
الانبيا وسفكوا الدما وذلك اول الفساد فسلط الله عليهم بخت
نصر فقتل منهم اربعين الف ممن يقرا التوراه وذهب بالبقيه
الى ارض نفسه فبقوا هناك في الذل الى ان قبض الله ملكا اخذ
غزا اهل بابل واتفق ان تزوج بامراه من بني اسرايل فطلبت تلك
المراه من ذلك الملك ان يرد بني اسرايل الى بيت المقدس ففعل
وبعد مده قامت فيهم الانبيا ورجعوا الى احسن ما كانوا وهو قوله
ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني ان المراد من قوله
بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم وابادهم
وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب
جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة
والقول الثالث ان قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى

الرعب من بني اسرايل في قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنا بهم
واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير من غرض في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود
هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم قال
تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد
خلال الديار والبيوت في الغارة والخلال الانفراج بين الشيئين والديار
ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن
ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبه عاثوا
وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه
قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل
لكل ما قالوه قال تعالى وكان وعدا مفعولا اي كان قضا الله بذلك
قضا جزما حتما لا يقبل النقض والفسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم
الكرة اي اهلكنا اعداكم ورددنا الدولة والقوة لكم وجعلناكم اكثر
نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من ينفر الرجل من عشيرته
وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا
معنا نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الايه على صحة قولهم في مسئلة القضا والقدر
الاول انه تعالى قال واوحينا الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن
في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضا اقل احتماله لانه حكم
للخبر والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم سيقدمون على الفساد
والمعاصي جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضا معناه الحكم الجزم
على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد القضا مزيد تاكيد فقال وكان
وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد
منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكم الجازم
باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على

ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضرورا بالايفعل النسخ
والدفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا علي فعله وذلك يدل علي قولنا ان الله قد
يامر بشي ويصد عنه وقد ينهي عن شي ويسعي فيه فهذا احد وجوه الاستدلال
هذه الايه قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد اوليك
الذين تسلطوا علي بني اسرايل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى
انه هو الذي بعثهم علي بني اسرايل ولا شك ان قتل بني اسرايل ونهب
اموالهم واسرا ولادهم كان مشتملا علي الظلم الكثير والمعاصي العظيم
ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الي نفسه ثم بعثنا وذلك يدل علي ان الخير والشر
والطاعه والمعصيه من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول
بعثنا هو انه تعالى امرا وليك الاقوام بغزوا بني اسرايل لما ظهر
فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الي الله من حيث الامر والثاني
ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرايل وما القينا الخوف عن بني اسرايل
في قلوبهم وبحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخليه وعدم المنع
واعلم ان الجواب ـــــ الاول ضعيف لان الذين قصدوا التخريب
بيت المقدس واحراق التوريه وقتل حفاظ التوريه لا يجوز ان يقال
انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب ـــــ الثاني ايضا ضعيف لان
البعث عبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث
بالتخليه تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحه ما
ذكرناه قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها
فاذا جا وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه
اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا
وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اعلم انه تعالى حكي عنهم لما عصوا سلط
الله قوما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر انهم اطاعوا
فقد احسنوا الي انفسهم وان اصروا علي المعصيه فقد اساوا الي

انفسهم

انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الي النفس حسن مطلوب وان
الاساه اليها قبيحه فلهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اساتم فلها المسله الثالثه قال الواحدي لا بد ها هنا من
اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم
بفعل الطاعات فقد احسنتم الي انفسكم من حيث ان ببركه تلك الطاعه
يفتح الله عليكم ابواب الخير والبركات وان اساتم بفعل المعاصي يفتح
الله عليكم ابواب العقوبه
قال النحويون انما قال وان اساتم فلها للتقابل والمعنى فاليها
وعليها مع ان حروف الاضافه يقوم بعضها مقام البعض كقوله يومئذ
تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها المسله الرابعه قال
اهل الاشارات هذه الايه تدل علي ان رحمه الله غالبه علي غضبه بدليل
انه لما حكي عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم احسنتم
لانفسكم ولما حكي عنهم الاساه اقتصر علي ذكرها مرة واحده فقال وان
اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمه غالب والا لما كان كذلك ثم
قال تعالى فاذا جا وعد الاخرة وفيه مسايل المسله الاولى
قال المفسرون معناه وعد المرة الاخرة هي اقدامهم علي زكريا ويحيى
عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله تعالى عليهم بخت نصر البابلي
المجوسي ابغض خلقه اليه فسبي بني اسرايل وقتل وخرب بيت المقدس
اقول التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى ويحيى وزكريا
بسنين متطاوله ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هولا
ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا
يتعلق غرض من اغراض تفسير القران بمعرفه اعيان هولا الاقوام
المسله الثانيه جواب قوله فاذا جا محذوف تقديره فاذا
جا وعد الاخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف
لدلاله ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا قال

ليسوا وجوهكم وفيه مسلتان **المسله الاولى** قوله ليسوا يقال اساه
يسوه اي احزنه وانما عدى الاساه الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسا نيه
الحاصله في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب
ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن
والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا
السبب عديت الاساءة الى الوجه في هذه الايه ونظير هذا المعنى
كثير في القران **المسله الثانيه** قرا العامة ليسوا على صيغة
المغايبه قال الواحدي وهي الموافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان
المبعوثين هم الذين يسوونهم في الحقيقه لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون
واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد قرا حمزة ليسوا على
اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد اشيا
اما اسم الله سبحانه وتعالى تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وهل
ذلك ضمير عايد الى الله واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل
عليه قوله بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين
يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوا
الوعد وجوهكم وقرا الكسائي بالنون وهذا اسناد الفعل الى الله كقوله
بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشي
يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شي جعلته
مكسرا معينا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب بكسره
منه قوله تعالى ان هولا متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله
ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا وظفروا
ويحتمل وتبر ما داموا غالبين اي ما داموا سلطانهم جاريا على بني
اسرايل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك
في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا
ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم

ويعفوا

ويعفوا عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرايل ثم قال وان عدتم
عدنا يعني انا بعثنا من بعثنا ففعلوا ما فعلوا عقوبة ووعظا
لينتفعوا به وينزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا
العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه
الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرايل
واذ تاذن ربكم ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم ثم قال
وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي هو التكذيب محمد صلى الله عليه
وسلم وكتمان ما ورد في التورية والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذ يب
على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظه وبني ... ويهود خيبر
ما جرا من القتل والجلا ثم الباقون منهم مقهورون بالجزيه لا
ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا
والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي وجعلنا لهم جهنم
حاصرا ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا
محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا
الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب
يتخلص اما بالموت او بطريق اخر واما عذاب الاخرة ما يكون حاضرا
للانسان محيطه لا رجا في الخلاص عنه فهولا الاقوام لهم من عذاب
الدنيا ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا من
جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا قوله تعالى ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم
اجرا كبيرا وان الذين لا يومنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما
اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسرا
برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتا الكتاب لموسى وما فعله في حق
العصاه والمتمردين وهو تسليط انواع البلا عليهم كان ذلك تنبيها
ان طاعة الله توجب كل خير كرامة ومعصيته توجب كل بليه وغرامه

لاجرم القران فقال ان هذا القران يهدي دون هذا الدين اقوم من سائر
الاديان واقوال قولنا هذا الشي اقوم من ذلك انما يصح في شيين
ليشتركان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامه في
احدي الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانيه وهذا محال
فكان وصفه بانه اقوم مجازا لان لفظ افعل قد جا بمعنى الفاعل
لقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني
مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف البحث الثاني
قوله للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الي
الملة والشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملل والشرايع
والطرق ومثل هذه الكنايه كثير الاستعمال في القران كقوله ادفع
بالتي هي احسن اما قوله ويبشر الذين يعملون الصالحات ان لهم
اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القران بثلثه انواع من
الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والصفه
الثانيه انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان
الصفة الاولى لما دلت على كون القران هاديا الى الاعتقاد
الاصوب والعمل الصالح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح
اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لابد وان يفيد
الربح الاكثر والنفع الاعظم والصفه الثالثه قوله ان الذين
لا يومنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد
الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فلذلك
تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين
عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المومنين
بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدايهم ونظيره قولك بشرت
زيدا بانه سيعطى وبان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة ة
بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل او يقال انه من باب اطلاق

احد

احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزا سيئة سيئة مثلها فان قيل
هذه الايه وارده في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون
الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يومنو ن
بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر
اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيه والثاني
ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا
القول صاروا كالمنكرين للاخرة قوله ويدع الانسان بالشر دعاه
بالخير وكان الانسان عجولا اعلم ان وجه النظم هو
ان الانسان بعد ما انزل الله عليه هذا القران وخصه بهذه النعم
سط العظيمة والمكرمه قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى
بيانه ويقدم على ما لا فايدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر
دعاه بالخير البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعا الانسان
بالشر على اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حيث قال
اللهم ان كان هو الحق فاجاب الله دعاه وضربت رقبته وقال
بعضهم يقول ايتنا بعذاب الله واخرون يقولون متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمدا
كاذب فيما يقول والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر
ب يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب
له في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سوده
بنت ومعه اسرا فاقبل بان الليل فقالت له ما لك
فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه
السلام اللهم اقطع يدها فرفعت سوده يدها تتوقع ان يقطع الله
يدها فقال النبي عليه السلام اني سالت الله ان يجعل دعاي
سط على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمه لاني بشر اغضب كما تغضبون
والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان

فربما بالغ في الدعا طلبا لشي يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشي
منبع لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشي وانما
يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير
متفحص عن حقايقها واسرارها البحث الثالث القياس
اثبات الواو في قوله ويدعوا الا انه حذف في المصحف من الكتابه لانها
لا تظهر اما لم يحذف في المعنى لا تنافي موضع الدفع ونظيره سندع
الزبانيه وسوف يوتي الله المومنين ويوم ينادي المنادي فما تغني
النذر ولو كان بالواو والياكان صوابا هذا كلام الفرا واقول
ان هذا يدل على ان الله سبحانه قد عظم هذا القران المجيد عن
التحريف والتغيير فان اثبات اليا والواو في اكثر الفاظ
القران وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدوده يدل على ان هذا
القران نقل كما سمع وان لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله
ثم قال تعالى وخلق الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول
ادم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه
ما راي فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا والقول
الثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجله ولو تركها لكان
تركها اصلح في الدين والدنيا واقول بتقدير ان يكون المراد هو القول
الاول كان المقصود عايدا الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان
على ادم كان المعنى ان ادم عليه السلام الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا
بصفة العجله وجب ان يكون هذا صفه لازمه للكل فلو كان المقصود
عايدا الى القول الثاني قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار
ايتين فمحونا ايه الليل وجعلنا ايه النهار مبصره لتبتغوا فضلا من ربكم
ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شي فصلناه تفصيلا في الايه
مسايل المسئله الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما
بين في الايه المتقدمه ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القران اتبعه

بيان

ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار ايتين
وكما ان القران ممتزج من المحكم والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من
التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه وكذلك الوقت والزمان
لا يتم الانتفاع به الا بالليل والنهار والوجه الثاني في تقرير
النظم انه تعالى لما بين في الايه المتقدمه ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلايل الداله على التوحيد
والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلايل التوحيد وهي عجايب العالم العلوي
والسفلي الوجه الثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا
اي منتقلا من صفه الى صفه ومن حال الى حال بين ان احوال
هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمه وبالضد وانتقال ل
نور القمر من الزياده الى النقصان والضد المسئله الثانيه
في قوله وجعلنا الليل والنهار ايتين قولان الاول ان يكون المراد
من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على
مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كون كل واحد منهما مضادا
للاخر مغايرا له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلايل
على انهما غير موجودين لذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما هما
بالمقادير المخصوصه واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل
والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحه ولولا النهار لما
حصل الكسب والتصرف في وجوه المعايش ثم قال فمحونا ايه الليل
وعلى هذا التقدير تكون الاضافه في ايه الليل والنهار للتبيين
والتقدير فمحونا الايه التي هي الليل وجعلنا الايه التي هي النهار
مبصره ونظيره قولنا نفس الشي وذاته فكذلك ايه الليل هي نفس
الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان
فكذا هاهنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل
والنهار ايتين يريد الشمس والقمر فمحونا ايه الليل وهي القمر وفي تفسير

محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان
فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير
بدرا كاملا ثم ياخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان
ان يعود الى المحاق والقول الثاني ان المراد من محو القمر الكلف الذي
يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سوا في النور والضوء
فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء
ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه وامحى وامتحى اذا
ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول اولى
وذلك لان الامر في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد
السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو اية الليل
وجعل اية النهار مبصرة ومحو اية الليل انما يوثر في ابتغا فضل
الله واذا حملنا على زيادة نور القمر ونقصانه لان حصول هذه الحالة
يختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال
القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه
مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما
تذكره الاطبا في كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل
الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية
على روية الهلال كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت
ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف
الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاهر على صحة قول المسلمين
في المبدا والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدا فلان جرم القمر
جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون مسافة لحصول
الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب
الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزايه بالنور القوي
وبعض اجزايه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل

مختار

مختار لا موجب بالذات واخر ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه
تكرر في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل انحياز الكواكب في اجرام
الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت
تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان فهذا لا يفيد
ط مقصود لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزا فلم له
تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزا القمر دون سايره وبمثل هذا الطريق
يتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه
الاجزا فلم يكن حصول الكواكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في ساير
الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع
ل المعين من الفلك لاجل تخصيص العالم الفاعل المختار وكل هذه الدلايل
انما اراد من تقديرها وايرادها التنبيه على ان المدبر في العالم فاعل
بالاختيار لا موجب بالذات اما قوله وجعلنا اية النهار مبصرة
ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة اي مضية وذلك لان
الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة
اطلاقا لاسم المسبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر
النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان
اصابه خبثا ورجل مضعف اذا كانت ذراريه ضعافا فكذا قوله
والنهار مبصرا اي اهله بصرا واعلم انه تعالى ذكر في ايات كثيرة
منافع الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فضلا
من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين
والحساب واعلم ان الحساب يبنى على اربعة مراتب الساعات والايام
والشهور والسنون والعدد للسنين والحساب لما دون السنين
وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا
يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد والعشرات
والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال تعالى وكل

شي فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال ايتي الليل والنهار
وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه اخر نعمتان عظيمتان
من الله على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من
وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك
تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلاجرم قال وكل شي فصلناه تفصيلا
اي وكل شي لكم فيه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه
وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شي وقوله وانزلنا
الكتاب تبيانا لكل شي وقوله تدمر كل شي بامر ربها وانما ذكر
المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره وكانه
قال فصلنا حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه قوله
تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمه
كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
اعلم ان في الاية مسايل **المسله الاولى** في كيفية النظم
وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شي فصلناه تفصيلا كان معناه
ان كل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد
ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلاجرم كل من ورد عرصة القيمة
الزمناه طايره في عنقه ونقول له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا الوجه الثاني لما بين تعالى انه اوصل الى الخلق
اصناف الاشيا النافعة لهم في الدين والدنيا مثل ايتي الليل
والنهار وغيرهما كان منعما عليهم وجوه النعم وذلك يقتضي
وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلاجرم كل من ورد عرصة
القيمة فانه يكون مسولا عن اعماله واقواله والوجه الثالث في
تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال

الشمس

الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشيا
لينتفعوا بها فيصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان
ذلك فكل من ورد عرصة القيمة سالته انه هل اتى بتلك الخدمة
والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم **المسله
الثانيه** في تفسير لفظ الطاير قولان الاول ان العرب اذا ارادوا
الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم
الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج
الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى
الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل
واحد منها على احوال الخير والشر بالطاير تسمية الشي باسم لازمه
ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم وقوله قالوا طايركم
معكم وقوله تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه اي وكل
انسان الزمناه عمله في عنقه ويدل على صحة هذا الوجه قراة الحسن
ومجاهد الزمناه طيره في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة
الطاير عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى
هذا يجوز ان يكون معنى الطاير ما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا
الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص
من العقل لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف عنه بل
لابد وان يصل الى ذلك بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشيا
المقدرة كانها تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان
يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطاير فقوله وكل
انسان الزمناه طايره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله ومضى
في علمه حصوله له فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم
ان هذا من ادل الدلايل على ان كل ما قدره الله للانسان وحكم به
في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من

عمله م

وبيين الاول ان تقدير الايه ذلك انسان الزمناه طايره في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل المقصود وما كان لازما للشي والوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام اما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى الاشاره بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة **المسئله الثالثه** في عنقه كنايه عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك هذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولايه في لزومها له في موضع القلاده ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلاده المربوطه على عنقه قال اهل المعاني وانما خص العنق من بين ساير الاعضا بهذا المعنى لان الذي عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل فهنا عمله ان كان من الخيرات كان زينه له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن بسطت لك صحيفه ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فتحفظ سياتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة وقوله نخرج له اي من قبره يجوز ان يكون معنى نخرج له ذلك لانه لم يره في الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك واخرج من الستر وقرا يعقوب ويخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا والمعنى ويخرج له طايره اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته انه لا يغادر صغيره ولا كبيره الا احصاها وقرا ابو جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اي يخرج له الطاير اي عمله كتابا يلقاه منشورا وقرا ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا بالشي اي استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضره وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت

الشي

الشي ولقانيه زيد ثم قال تعالى اقرا كتابك قال الحسن يقرا وان كان اميا او غير امي وقال ابو بكر ابن عبد الله يوتى المومن يوم القيمة صحيفته وحسناته في ظهرها تغبطه الناس عليها وسياته في جوف صحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله تعالى فقد غفرتها لك لما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله في حقهم وجوه يوميذ مسفره ضاحكه مستبشره ثم قال هاوم اقروا كتابيه واما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يوميذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **المسئله الرابعه** قال حكما الاسلام هذه الايه في غايه الشرف وفيها اسرار عجيبه فالبحث الاول انه تعالى جعل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي لابد وان يصل اليه فذلك الحكم الثاني كانه طاير يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطاير وصولا لا خلاص عنه البته ولا انحراف عنه البته واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحه وفكره انه كان بمنزله طاير طيره الله على منهج معين وطريق معين وانه لابد وان يصل اليه ذلك الطاير فعند ذلك عرف ان الكفايه الابديه لا تتم الا بالعنايه الازليه والبحث الثاني ان هذه التقديرات انما تقدرت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث المتاخر فلما كان وضع هذه السلسله من الله لاجرم كان الكل من الله تعالى وعند هذا يحصل الانسان طيورا لا نهايه لها ولا غايه لاعدادها وانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم

الغيب وانها طارت وسادت طيرا لا برائة له ولا عاية وكان
كل واحد منهما متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين
بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طايره في عنقه
والبحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية
تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا
ترى ان من واظب على قراة درس واحد صار ذلك العمل ملكة اذا عرفت
هذا فنقول لما كان التكرير الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة
وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثرا في جوهر النفس
فاما لما راينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الما على الحجر حصلت
الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما في حصول
ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في عرف الناس
عبارة عن نقوش مخصوصة فعلى هذا ذلك له ذاتية جوهرية
واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على النقوش
الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين لنقول
ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا او قويا كان
او ضعيفا فانه يحصل لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص
فان كان ذلك الاثر اثرا لا يحدث الروح من حضرة الحق الى الاشتغال
بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك
الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح
بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وعلمها وظهورها
فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك يحصل القيمة لقوله
عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة
قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا
الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود
الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند

حصول

حصول القيمة بهذا المعنى زال الغطا وانكشف وقيل له فكشفنا عنك
غطاك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيمة من عمق البدن
المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الاثار الحاصلة بسبب الاحوال
الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح
حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت
كالمطوية اما بعد انقطاع تعلق الجسد اي ظهرت هذه الاحوال
وتجلت وانكشفت فصارت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية
وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك يشاهد القوة العقلية
جميع ذلك الاثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال
له في تلك الحالة اقرا كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
فان تلك الاثار ان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة
لا محالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم
ان الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات ظاهرة ايضا والمنهج
القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم بحقايق الامور
قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل
سط فانما يضل عليها يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب
بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره ويتاكد هذا بقوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية
دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل
بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل
فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف
شا واراد اما المجبور على احد الطريقين الممنوع من الطرف الثاني
هذا لا يليق **المسئلة الثانية** انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص
باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر

يزر فهو وازر وزرا و وزرا ووزره معناه اثم يأثم اثما وقال في تاويل
الايه وجهان الاول ان المذنب لا يواخذ بذنب غيره وايضا غيره
لا يواخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني انه لا ينبغي
ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قالت الكفار انا وجدنا ابانا
على امة وانا على اثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الاية
في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول قال الجبائي في الاية دلالة
على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابايهم والا لكان الطفل
مواخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الاية الحكم
الثاني روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت
ليعذب ببكا اهله عليه فعايشة طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت
على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذب
بسبب بكا اهله اخذ الانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية
الحكم الثالث قال القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم
سطـ ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان يجب ارتفاع
الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا
يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة
من قدما الفقها امتنعوا من صرف الدية على العاقلة قالوا لان ذلك
يقتضي مواخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه
الايه واجيب عنه بان المخطي ليس هو بمواخذ على ذلك الفعل فكيف
يصير غيره مواخذا بسبب ذلك بل ذلك تكليف واقع على سبيل
الابتدا من الله تعالى المسله الثالثه قال اصحابنا وجوب
شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر
ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع
بحكم هذه الايه فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا

هذه الاية بقوله تعالى رسولا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
ولقايل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجهين الاول
ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البته
وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه احدها اذا جا الشرع
وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع
قوله والتامل في معجزاته او لم يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت
الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما
يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام
الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول
انه يجب قبول قولي وهذا اثبات الشي بنفسه وان كان الشارع غيره
كان الكلام كما في الاول ولزم اما الدور او التسلسل وهما محالان
وثانيها ان الشرع اذا جا واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا
معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا
لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب
بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع
لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب يترتب العقاب عليه وحينيذ
يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنه
انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان
كذلك كانت ماهية الوجوب حاصله مع عدم العقاب فلم يبق الا ان
يقال ان ماهية الواجب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من
العقاب وهذا الخوف حاصل بمجرد العقل فيلزم ان يقال الوجوب
حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب
حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه

ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه فثبت ان ماهية الوجوب انما حصل
بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان
يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب
العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الايه قولان الاول
ان نجري الايه على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل
هو رسول الذي لولاه ما تقررت رساله احد من الرسل فالعقل هو
الرسول الاصلي فكان معنى الايه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
العقل والثاني ان نخصص عموم الايه فنقول المراد وما كنا معذبين
في الاعمال التي لا سبيل الى معرفه وجوبها الا بالشرع الا بعد مجي الشرع
وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير
اليه عند قيام الدلاله اليه لـ على انها لم ينصا الوجوب العقلي لزمنا سط
نفي الوجوب الشرعي واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد
العقل لا يدل على انه لا يجب على الله وترك ما تتضرر به اما مجرد العقل
لا يدل على انه لا يجب على الله شيء فلاجرم كان العقل وحده كافيا في سط
الوجوب في حقنا ان نعلم والله تعالى منزها عن طلب النفع
الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل قوله
تعالى واذا اردنا ان نهلك قريه امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها
القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى
بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا في الايه مسائل المسئله الاولى
قوله امرنا مترفيها في تفسير هذه الايه قولان الاول ان المراد
منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الايه لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم
فقال الاكثرون معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم
انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر
اللفظ يدل على انه تعالى يامرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز
ومعناه انه يفتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا

وطغوا

وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر هذا اللفظ يقتضي ما ذكرناه
ان المامور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام
وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراه فكذا ههنا
كما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق
ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا
لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافيه
للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا بها محال فلهذه الضروره
تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل ان يقول
كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور شي غير المعصيه من
حيث المعصيه منافيه للامر ومناقضة له فكذلك قوله امرته
ففسق يدل على ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عباره عن اخذ
المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونه معصيه ينافي
كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس
بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف
على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى
امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك
الامر عنادا واقدموا على ذلك الفسق القول الثاني في تفسير قوله
امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال الواحدي رحمه الله العرب
تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا اكثرهم وامرهم
ايضا بالمد روى الجرمي عن ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم
واحتج ابو عبيده على صحة هذه اللغه بقوله صلى الله عليه وسلم
خير المال سكه مابوره ومهره مامورة والمعنى مهره قد كثر نسلها يقولون
امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى
كثر وقال امر القوم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله
عليه السلام مهره مامورة بتكثير النسل على سبيل الاستعاره واما

المترف معناه في اللغه المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش
ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول استوجبت العذاب
وهذا كالتقدير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله
وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم تعالى في
هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر
ها هنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك
المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي
اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك على سبيل الاستيصال
المسله الثانيه احتج اصحابنا بهذه الايه على صحة مذهبهم من
وجوه الاول ان ظاهر الايه يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتدا
ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى انما خص
المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى
اراد منهم الفسق والثاني انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها
القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول اي حق عليها القول
بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله
الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان
ساير الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك لقوله
تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل
الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها
ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدي بالاضرار
وايضا ما قبل هذه الايه يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى
فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت
ان الايات التي تلوناها محكمه وهذه الايه التي نحن في تفسيرها متشابهه فيجب حمل هذه
الايه على تلك الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الناس كلاما

ولا تزر وازرة وزر اخرى

في

في تاويل هذه الايه على وجه يوافق قول المعتزله القفال رحمه الله فانه
ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما
لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجه على من علم به انه عصاه بل يامره فاذا
ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله فاذا اردنا ان نهلك قريه
امرنا مترفيها معناه اذا اردنا امضاء ما سبق من القضا باهلاك قوم
امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم
ترد عنهم باسنا لان الامر بشرايع على ما يبلغهم عن رسولي ففسقوا
فحينئذ يحق عليهم القضا السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ
دمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قريه بسبب علمنا
انهم لا يقدمون الا على المعصيه لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك
بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك
الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل
ان نقول واذا اردنا ان نهلك قريه بسبب ظهور المعاصي من اهلها
لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع
عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترفين امرهم
بالتوبه والرجوع مرة بعد اخرى ومع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك
النعم بل يزيد فيها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم
وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله عليهم البلا
صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله
تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمه حتى يعذر
اليهم غاية الاعذار والذي يقع معه من ايمانهم كما قال في قوم نوح
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يومن من قومك الا من قد امن
وقال في غيرهم فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل فاخبر الله تعالى
اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه
الايه انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل

يبالغوا عليهم النصايح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك
ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل ذكره القفال في تطبيق
الاية على قول المعتزله لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزله مثله واجاب
الجباي بان قال ليس المراد من الاية انه تعالى يريد اهلاكهم من الارادة
اقرب تلك الحاله فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم العذاب ٤
فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قريه امرنا مترفيها ففسقوا
فيها وهو كقول القايل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه
شده واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس
المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما
يعنون انه سيصير كذلك وكذا هاهنا واعلم ان هذه الوجوه جواب
عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثه التي ذكرناها في التمسك بهذه
الايه ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني
والثالث فقد بقي سليما عن الطعن **المسله الثالثه** المشهور
في القراة السبعه عن نافع وابن كثير امرنا بالمد وعن ابي عمرو
امرنا بالتشديد فالمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا سط
وامرهم بالمد اي اكثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها
ومعناه التخليه وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا
من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه
هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين
كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله
بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده
خبيرا بصيرا وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى عالم بجميع
المعلومات راي بجميع المريبات فلا يخفى عليه شي من احوال وثبت
انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزا الى كل
احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع

العبث

هذه الصفات

هذه الصفات الثلاثه اعني العلم التام والقدرة الكامله والبراه عن الظلم
بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية
البحث الثاني قال الواحدي من قوله من كان سط
جاز وانما يجوز دخول البا في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم
كقوله كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك
ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك
وانت تريد قام اخوك قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشا لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد
الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاوليك كان سعيهم مشكورا كلا
نمد هولا وهولا من عطا ربك وما كان عطا ربك محظورا انظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا في الايه مسايل
المسله الاولى قال القفال رحمه الله هذه الاية داخله في معنى
قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ومعناه ان العمال في
الدنيا قسمان الاول فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسه
لها فهذا يانف من الانقياد والانبيا عليهم السلام والدخول في طاعتهم
والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسه عنه فهذا قد جعل
طايره نفسه شوما لانه في قبضة الله فيوتيه الله في الدنيا منها لا ما يشا
ذلك الانسان بل ما يشا الله الا ان عاقبتهم جهنم يدخلونها فيصلاها
بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى وفي
لفظ هذه الايه فوايد الفايده الاولى ان العقاب عباره عن مضرة
مقرونه بالاهانه والذم بشرط ان يكون دايمه وخالية عن شوب
المنفعة وقوله وجعلنا له جهنم يصلاها الى المضرة العظيمة وقوله
مذموما اشارة الى الاهانه والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد
والطرد عن رحمة الله ويفيد كونها دايمه خاليه عن التبدل بالراحه
والخلاص الفايدة الثانيه ان من الجهال من اذا ساعده الدنيا اغتر

بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة
الدنيا لا ينبغي ان يستبدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا تحصل مع
ان عاقبتها هي المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه
طاير في لزومها له وكونها سايقة الى اشد العذاب القاهرة الثالثة
قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير
من الكفار والضلال يعرضون عن الدنيا في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين
عن الدنيا وعن الدين فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة
الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو
قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فشرط تعالى
فيه شروطا ثلثة احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة
فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل
لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة
الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله تعالى
وطلب طاعته والشرط الثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك ان
يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال
التي بها ينال ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب
والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان
ولهم فيها تاويلات احدها ان يقولوا اله العالم اجل واعظم من
ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا
القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين
من عباد الله تعالى مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من
الملايكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهاولا
يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه
لا جرم لم يحصل الانتفاع به والتاويل الثاني لهم انهم قالوا نحن

اتخذنا

اتخذنا هذه التماثيل على صورة الانبيا والاوليا والمراد من عبادتها ان
تصير اولئك الانبيا والاوليا شفعا لنا عند الله وهذا الطريق ايضا
فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة
وباحراق انفسهم تارة اخرى ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان
الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين
الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة
واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط الثالث
قوله تعالى وهو مومن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال
البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط
ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرايط يصير السعي مشكورا
والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد
كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان
بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل
المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك
الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات
دالة على كونهم معظمين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا
كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة
ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل
على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر على الايمان ولو لم يكن
الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان
وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم
يفعلوا فتحير الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة ابن الاشرس وقال
انما نمدح الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل
وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان
قال تعالى فاوليك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال شنعت المسلة

فسهلت واعلم ان علي قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
الكلام واضح لانه تعالي هو الذي اعطي الموجب التام لحصول الايمان فكان
هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة
التامه صار العبد ايضا مشكورا ولا مناه بين الامرين **المسئلة الثانيه**
اعلم ان كل من اتي بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات
الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او قصد به مجموعهما اولم يقصد به
واحدا منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل
الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالي ذكر حكم هذين القسمين
في هذه الاية اما القسم الثالث فهو ينقسم الي ثلثه اقسام لانه
اما ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله
تعالي فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي ان النبي
صلي الله عليه وسلم حكي عن رب العزة انه قال انا اغنا الاغنيا عن
الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه وايضا يطلب
رضوان اما ان يقال انه كان سببا مستعدا لكونه باعثا علي ذلك
الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول
امتنع ان يكون لغيره فدخل في ذلك البعث والدعا لان الحكم اذا حصل
مستندا الي سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره فدخل فيه وان كان
الثاني فحينيذ يكون الحامل علي ذلك الفعل والداعي اليه ذلك
المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل
من الشي ومن غيره يجب كونه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان
يكون مقبولا ويمكن ان يقال طلب الاخرة راجحا علي طلب الدنيا تعارض
المثل بالمثل فبقي القدر الزايد داعية خالصه لطلب الاخرة
فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين
او كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا علي انه غير مقبول
الا انه علي كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا عن طلب

الاخرة واما القسم الرابع وهو انه ان يقال انه اقدم علي ذلك الفعل
من غير داعي فهذا بنا علي ان صدور الفعل من القادر يتوقف علي حصول
الداعي ام لا فالذين يقولون انه يتوقف علي هذا القسم ممتنع الحصول
والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو
محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالي كلا اي كل واحد من الفريقين
والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هاولا وهاولا من عطا ربك
اي انه تعالي يمد الفريقين بالاموال   عليهما في الرزق مثل الاموال
والاولاد وغيرهما من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطانا ليس
يضيق عن احد مومنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل
فوجب ازاحة العذر وازالة العله عن الكل وايصال متاع الدنيا
الي الكل علي القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالي ان عطاه ليس
محظورا اي غير ممنوع يقال حظره حظرا وكل من حال بينك وبين شي
فقد حظره عليك ثم قال تعالي انظر كيف فضلنا بعضهم علي بعض
وفيه قولان الاول ان المعني انظر الي عطا الماء في الدنيا كيف فضلنا
بعضهم علي بعض فاوصلناه الي مومن وقبضناه عن مومن اخر واوصلناه
الي كافر وقبضناه عن كافر اخر وقد بين تعالي وجه الحكمة في هذا
التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في
اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم
ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعني ان يقال الخلق
في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الاخرة
اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الاخرة الي التفاضل في
درجات الدنيا كنسبة الاخرة الي الدنيا فاذا كان الانسان يشتد رغبته
في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوي رغبته في طلب فضيلة الاخرة
اولي والقول الثاني ان المراد ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا

وَالمعنى ان المومنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فظهر
فضيله المومنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى لا تجعل مع الله الها
اخر فتقعد مذموما مخذولا في الاية مسايل **المسله الاولى** في بيان
وجه النظم فنقول الله تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد
بعمله الدنيا فقط وهم من اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد
به طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك ثلاثة اولها الارادة
الاخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا الطلب الاخرة وثالثها
ان يكون مومنا لا جرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فبدا اولا بشرح
حقيقة الايمان واشرف اجزا الايمان هو التوحيد ونفي الشرك
والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقب ساير الاعمال
التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا للاخرة وصار من
الذين سعد طايرهم وحسن بختهم وحملت **المسله الثانيه** المعنى
قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن
المعنى عام لجميع المكلفين لقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا ويحتمل ايضا
ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله
الها اخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه قوله
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا
الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسله الثالثه**
معنى الاية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر
كذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب
الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله الا هو ولا
مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع
النعم حاصله من الله تعالى فحينيذ لا يستحق الذم لان الخالق تعالى
استحق الشكر باعطا تلك النعم فلما جحد كونها من الله تعالى فابدل

احسان

احسان الله بالاساه والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا
انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله تعالى استحق ان يفوض امره
الى ذلك الشريك بعد وما فلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين
الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك
فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما
دل لفظ الاية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الخطاب
ان يكون الموحد ممدوحا منصورا **المسله الرابعه** المقصود
المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه
المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعمله
في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ما يصنع
فلان في تلك البلده فيقول المجيب هو قاعد باسوا حال معناه المكث
سوا كان قايما او جالسا الثاني ان من شان المذموم المخذول ان
يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل
الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن
تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام
على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود
والجلوس علامه على عدم تلك المكنه والقدره لا جرم جعل القيام
كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والوجود كناية عن العجز والضعف
المسله الخامسه قال الواحدي قوله فتقعد تنصب
لانه وقع بعد الفا جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان هولك لا تنقطع
عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان
فما بعد الفا متعلق بالجمله المتقدمه بحرف الفا وانما سماه النحويون
جوابا لكونه مشابها للجزا في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى
ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله
الها اخر تعذب مذموما مخذولا وقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا

وا

الاياه اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه
بذكر ما هو من شعاير الايمان وشرايعها وهو النوع الاول ان يكون
الانسان مشتغلا بعبادة الله وان يكون محترزا عن عبادة غير الله
تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه
بحثان الاول ان القضا معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل
الفسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشي فانه لا يقال
انه قضى عليه اما اذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل
البت والقطع فهنا لا يقال عليه ولفظ القضا في اصل اللغة يرجع
الى اتمام الشي وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال
في هذه الايه كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد
فقري وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضا ما عصى الله احد قط لان
خلاف قضى الله ممتنع هذا رواه الضحاك وسعيد بن جبير وهي قراه
علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف
والتغير قد تطرق الى القران ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القران
وذلك يخرجه عن كونه حجه ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني
قد ذكرنا ان هذه الايه تدل على وجوب الحق وذلك لان العبادة عبارة عن
الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا ممن يصدر
الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطا الوجود والحيوة والقدرة والشهوة
والعقل وقد ثبت بالدليل على ان المعطي لهذه الاشيا هو الله تعالى
لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعباده هو الله تعالى
لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله
تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل
لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من
الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا
صالحين فانه كان للاوابين غفورا في الايه مسايل المسله الاولى

اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة
بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول
الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب
الظاهر هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم
السبب الظاهر والوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث
ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية
ومع المحدث باظهار الشفقه وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو
الابوان لكثرة الشفقه على خلق الله تعالى الوجه الثالث ان الاشتغا
بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون
احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام
من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلايق نعمة على الانسان
مثل ما للابوين وتقديره من وجوه احدها ان الولد قطعه من الوالدين
قال عليه السلام فاطمه بضعه مني وثانيها ان الشفقه للابوين
على الولد عظيمة وجدها في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي
واحترازها عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي
الى ايصال الخير اليه متوفره والصوارف عنه زايله لا جرم كثر ايصال
الخير فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة من كل نعمة تصل
من انسان الى انسان وثالثها ان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية
العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت ومن المعلوم
ان الانعام كان واقعا على موقع عظيم ورابعها ان ايصال الخير
الى الغير قد يكون لداعية الخير اليه وقد يمتزج لهذا الغرض ساير
الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام
فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما
للوالدين على الولد فبدا الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى

ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين
احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمه
الوالدين فان قيل الوالدين انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه
دخول الولد في الوجود وهو قوله في عالم الافات والمخلوقات فاي انعام
انعم من انعام الوالدين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان
يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني
للموت والفقر والعمى والزمانه وقيل لابي العلا المعري ماذا نكتب
على قبرك فقال اكتبوا عليه   هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد
وقال   في ترك التزوج والولد
وتركت فيهم نعمة العدم التي   سبقت نعيم العاجل
ولو انهم ولدوا لعانوا شدة   ترمي بهم في موبقات الاجل
وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك
فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدايد والمحن
عند تعليمي فاوقفني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل
اللذة للوقاع لنفسه فاخرجني الى عالم الكون والفساد ومن
الكلمات المشهورة المأثورة خير الاباء من علمك والجواب
هب انهما في اول الامر طلبا لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال
الخيرات وفي دفع الافات من اول دخوله في الوجود الى وقت
بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات
وسقطت هذه الشبهات المسله الاولى قوله وبالوالدين قال
اهل اللغة تقدير الاية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا
بالوالدين احسانا ويقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واحسنوا الاحسان
لان المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز
ان يتقدم عليه صلته قال الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم
صله المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك

قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى
وكذلك الاساءه يقال احسنت به واليه واسات به واليه قال الله تعالى
وقد احسن بي وقال القايل اسيي بنا واحسني لا ملومه لنا ولا مقليه
ان تعلت لفظ الايه مشتمل على قيود كثيره كل واحد منها يوجب
المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدهما انه تعالى قال في الايه المتقدمه
ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاوليك كان سعيهم مشكورا
ثم انه تعالى اردفه بهذه الايه المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل
الفوز بسعادة الاخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان
هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة وثانيها
انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثانيها بطاعة الله تعالى
وثالثها بالبر بالوالدين وهذه درجه عاليه ومبالغة عظيمه
في تعظيم هذه الطاعة وسابعها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين
فقال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام
ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم
والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا
وذلك لان انعامهما عليك على الابتدا وفي الامثال المشهوره ان
البادي بالبر لا يجازى ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما وفيه مسايل المسله الاولى لفظة اما مركبه من
لفظتين ان وما اما كلمه ان فهي للشرط واما كلمه ما فهي ايضا للشرط
كقوله تعالى ما ننسخ من اية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد
في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد
واقول للقايل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي
يكون اللايق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على
اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول
القايل الشي اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك

الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف
يليق الجمع بين كلمة اما ان يقع واما ان لا يقع المسئلة الثانية قرا
الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير
فقوله يبلغن عندك الكبر فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او
كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيدا عمرو وبكر ولو اسند قوله يبلغن
الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال الرجلان
وقال الرجال وقرا حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة
فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف
على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما
كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف
على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في كلمة فوجب ان
يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما
بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل
الاصل المسئلة الثالثة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح
الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد التثنية ووزنه
فعل ولامه معتل بمنزلة رضى وهى كلمة وضعت
على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة والدليل
عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت
بكلي الرجلين بكسر اليا كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي
السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة
مفردة وضعت لدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة
فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد لقوله تعالى وكلهم اتيه
يوم القيمة فردا فكذا اذا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان
قايما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تقل اتتا المسئلة
الرابعة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر

كما كانت عندهما في اول العمر واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذه الجملة
فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشيا
النوع الاول قوله فلا تقل لهما اف وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها
فكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة
أُفّي بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال
قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلثة زايدة على
ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفا وافه بضم الالف وادخال
ها واف لك بضم الالف وتسكين الفا المسئلة الثانية قرا ابن
كثير وابن عامر بفتح الفا من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف
في سورة الانبيا اف لكم وفي سورة الاحقاف اف لكما واقول
البحث المشكل هاهنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة
فما السبب انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا
على وجوه قليلة منها المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة
وجوها الاول قال الفرا تقول العرب لعل يانف وجدها من
ريح معناه تقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف
وسخ الاظفار يقال ذلك عند استقذار الشي ثم كثر حتى استعملوه
عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم اف معناه قلة
وهو ماخوذ من الافيف وهو الشي القليل وتف اتباع له كقولهم
سلطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن
الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه
اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت
الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا
هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج
اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه معنى قوله ولا تقل لهما اف

اى لا تسد دهما جما انهما لا يتقذراك حين هنت تخرا وتبول وفي
رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رايحة تؤذيك فلا تقل لهما اف
المسئلة الرابعة قول القايل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع
من كل مكروه واذيه وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة
هذه اللفظ على المنع من ساير انواع الايذا دلالة لفظية لان اهل العرف
اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا تتعرض له بنوع من انواع
الايذا والايحاش وجرى هذا مجرى فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا
في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيا والقول الثاني ان هذا
اللفظ انما يدل على اللفظ من ساير انواع بحسب القياس الجلي
وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى
فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور
حكمها فهذا على ثلثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل
السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ
انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى ما منع من التافيف
وثانيها ان يكون الحكم في محل المسكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا
الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى وضربوا لهذا امثلا وهو قوله
عليه السلام من اعتق نصيبا من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة
وفي العبد متساويان وثالثها ان يكون الحكم في محل المسكوت اخفى
من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول
المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس
الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل
عليه ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا
من الضرب عقلا الا ان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا
له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشتمه فهذه جملة موحشة
لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من

التافيف

التافيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب في
الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة
في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع
من الضرب فان القياس بالادنى على الاعلى النوع الثاني من الاشيا
التي كلف الله العباد بها في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال
نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السايل فلا
تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بعده
هنا انا لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار المنع من التافيف فما السبب
في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تنهرهما المنع
من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له
النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم
انه لما منع الانسان بالاية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش
والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه
بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما
والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وسيل
سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب
للسيد اللفظ وعن عطا انه قال هو ان تتكلم معه بشرط ان لا ترفع
اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافي
القول الكريم قال وقيل ان ابرهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما حلما
واكثر ادبا فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرا واذ قال ابرهيم لابيه
آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء
ونسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذا قلنا ان قوله
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان

حق الله مقدم على حق الابوين فاقدام ابرهيم على ذلك الايذا انما كان تقديما
لحق الله على حق الابوين النوع الرابع قوله واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر القفال رحمه الله
في تقريره وجهين الاول ان الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية
خفض له جناحه ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير
فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا
ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطاير اذا اراد الطيران والارتفاع
نشر جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه
فصار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه قال للولد [illegible]
فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل
والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الاول انه اضيف الجناح
الى الذل كما يقال حاتم الجود وكما ان المراد ان مدار الاستعارة على
الخيالات فهنا تخيل للذل جناحا واثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا
لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد

اذا اصبحت بيد السماك زمامها

فاثبت للسماك يدا ووضع زمامها في يد السماك فكذا هنا وقوله من
الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك
عليهما بسبب كبرهما النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما
ربياني صغيرا وفيه مباحث البحث الاول قال القفال رحمه
الله انه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال
بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان تدعو لهما بالرحمة فتقول
رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة الى الخيرات في الدين والدنيا ثم تقول
كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا
في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ
البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الاية على ثلاثة اقوال القول

الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول
رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الاية غير منسوخة ولكنها مخصوصة
في حق المشركين فهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من
النسخ والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا
كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة
لهما بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب
فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في
العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان
كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر مرة او في السنة
مرة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما اخر التشهدات كما ان الله
تعالى قال يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي
من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال واذكروا
الله في ايام معدودات انهم يكبرون في ادبار الصلوات ثم قال
تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين
غفورا والمعنى انا قد امرناكم في هذه باخلاص العبادة لله وبالاحسان
بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمروا في نفوسكم من الاخلاص في الطاعة
وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو
اعلم بتلك الاحوال منكم بها لان علوم البشر قد يختلط بها السهو
والنسيان وعدم الاحاطة بالكل اما علم الله فمنزه عن كل هذه
الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود
منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين
اي ان كنتم براء عن جهة الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي راجعين
الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين
انه غفور لهم رحيم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته

ودابه الرجوع الى امر الله والالتجا الى فضله ولا يلتجي الى شفاعة شفيع كما يفعله
المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون انه شفيع لهم ولفظ
الاواب على وزن فعال وهو تفسير المداومة والكثرة لقولهم نعال ونعال
وضراب والمقصود من هذه الاية ان الاية لما دلت على وجوب تعظيم
الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه بادرة مخلة بتعظيمهما
فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم وان كانت
تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهر بمقتضى الجبلة البشرية كانت
في محل الغفران قوله تعالى وات ذا القربى حقه والمسكين وابن
السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان
الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا النوع الرابع من اعمال الخير
والطاعة المذكورة في هذه الايات وفيه مسايل المسلة الاولى
قوله وات ذا القربى حقه خطاب مع من فيه قولان الاول انه
خطاب للرسول عليه السلام فامره الله تعالى ان يوتي اقاربه الحقوق
التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا اخراج حق المساكين
وابنا السبيل ايضا من هذين المساكين والقول الثاني انه خطاب سطر
الكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل بين
ساير الاوقات الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابنا
السبيل واعلم ان قوله تعالى وات ذا القربى مجمل وليس فيه بيان
ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب الانفاق على المحارم
بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابنا العم فلا حق
لهم الا المودة والزيادة وحسن المعاشرة والموالفة في السرا والضرا
واما المساكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في
تفسير اية الزكوة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يبقي بقوته وقوت عياله
وان

فان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده
ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه
في السرف قال عمر بن الاسود كنت اطوف مع المجاهد حول الكعبة
فرفع راسه الى قيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله
لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين
وانفق بعضهم نفقة في خير واكثر فقيل له لا خير في السرف فقال
لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه مر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد فقال
او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جاري ثم نبه تعالى
على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبيه بهم في هذا
الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشي اخاه فيقولون
فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كانوا مواظبا على هذه الافعال
ومثل قوله اخوان الشياطين اي قرناوهم في الدنيا والاخرة كما قال
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى
احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناهم من الشياطين انه تعالى
بين وصفهم الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي
والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او
جاها فصرفه الى غير مرضات الله كان كفورا لنعمة الله والمقصود
ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في
الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر
ايضا كفورا لربه قال بعض العلما خرجت هذه الاية على وفق عادة
العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم
كانوا ينفقونها في طلب الخيلا والتفاخر وكان المشركون من
قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين

اهله واعانه اعدايه فنزلت هذه الايه تنبيها على قبح افعالهم في هذا الباب
ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك
اذا اعرضت عن ذي القربى والمساكين وابن السبيل حيا من التصريح
بالرد بسبب الفقر والقله فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغا
رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله لان
والمعنى ان حصول الفقر والقله لا تترك بعهدهم بالقول الجميل والكلام
الحسن بل تعهدهم الجميل بسهل وفي تفسير قول الميسور وجوه الاول
القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول
اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله
قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا فالميسور
هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد
ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشا ويقدر انه كان بعباده
خبيرا بصيرا اعلم ان الله تعالى امر بالانفاق في الايه المتقدمه وعلمه
في هذه الايه ادب الانفاق واعلم ان الله تعالى شرح وصف عباده
المومنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهنا امر رسوله
بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا
تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة
الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلوله
الممنوعه من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق
توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيا وحاصل الكلام ان الحكما ذكروا في كتب
الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق
الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير
افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال
تعالى

تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا
اما تفسير تقعد فقد سبق في الايه المتقدمة واما كونه ملوما فلانه يلوم
نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقا الاهل والولد
في الضر والمحنة واما كونه محسورا فان الفرا يقول العرب للبعير محسورا
اذا انقطع سيره وحسرت الدابه اذا اسيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله
تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل
قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ما له
ونفقاته ثم انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار
من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر الشهر والسهر كما ان
ذلك البعير يحمله ويبلغه الى اخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير وسط
الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق ما له الانسان مقدار ما
يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن
فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب
سو تدبيره وترك الحزم في مهمات معايشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط
الرزق لمن يشا ويقدر والمقصود انه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم
كونه ربا والرب يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته
على مقدار الصلاح والصواب وتوسع الرزق على البعض وتضييقه على
البعض والقدر في اللغه التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر
عليه رزقه وقوله اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق وانما
وسع على البعض لان ذلك هو الصلاح قال تعالى ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا ثم قال تعالى
انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل
انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد
ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصلحة قوله تعالى ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق من الطاعات المذكورة في هذه الايات

وفي الاية مسايل **المسله الاولى** في تقدير النظم وجوه الاول
انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث
قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم
كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية
البر بالوالدين ولهذا قال ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك
لانهم بروا الابا والابنا وانما وجب بر الابا لامكان مكافاه على ما منهما
من انواع البر وانما اوجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف
ولا كافل عن الوالدين الوجه الثالث ان امتناع الاولاد
من البر بالابا يوجب خراب العالم لان الابا اذا علموا ذلك قلت
رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي
ذكرناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبره من الابا
والاولاد من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان
لخوف الفقر فهو سو الظن بالله وان كان لاجل الغيره على البنات فهو
سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقه
على خلق الله وكلاهما مذمومان الوجه الخامس ان قرابه الاولاد
قرابه الجزيه والبعضيه وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل
المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك
من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة
لهذه الخصله الذميمه **المسله الثانيه** العرب كانوا يقتلون
البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه لسبب اقدامهم
على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان اهاها عن
الرغبه فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد
وقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث
والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى

وصف

وصف مشترك بين الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في
البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا
في العاجز من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد
الله تعالى فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق
على النسا **المسله الثالثه** الجمهور قروا ان قتلهم كان خطا كبيرا
اي اثما كبيرا يقال خطئ خطا خطا مثل اثم يأثم اثما قال تعالى
حكايه عنهم انا كنا خاطئين وخطا اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد
ويكون الخطا اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصوابا ب
قال القفال رحمه الله وقرا ابن كثير خطا بكسر الخا ممدوده
ولعلهما لغتان مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس قوله تعالى
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وسا سبيلا اعلم انه تعالى لما امر
بالاشيا الخمسه التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيين التعظيم
لامر الله والشفقه على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشيا فاولها
انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال
اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا اكد من ان يقول لا تفعله هذا
النهي بكونه فاحشة وسا سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعا لى
اذا امر بشي او نهى عن شي فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر
بذلك الشي او نهى عنه لوجه عايد اليه ام لا فقال القايلون بتحسين
العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل
وتقبيحه على صحه قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل
ذلك النهي بكونه فاحشه فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عباره عن
كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشي بنفسه وهو محال فوجب ان
يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل
على ان الاشيا حسن وقبح لوجوه عايده اليها في انفسها ويدل ايضا على
ان نهي الله عنها معلل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستد لال

قريب والاولى ان يقال ان كون الشي في نفسه مصلحه ومفسده
امر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغدا الموافق مصلحه والضرب
مولم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا
فنقول تكاليف الله تعالى وافقه على وفق مصالح العالم في المعاش
والمعاد فهذا هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هايله ومباحث
عميقه نسال الله التوفيق لبلوغ النهاية فيها اذا عرفت هذا
فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب
واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت الزانيه به منه او من
غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد
وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم
يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المراه من
غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل
وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتله وكم سمعنا وقوع
القتل الذريع بسبب اقدام المراه الواحده على الزنا وثالثها ان
المراه اذا باشرت الزنا يستقذرها كل عاقل سليم وكل خاطر
مستقيم وحينئذ لا يحصل الالف والمحبه ولا يتم السكن والازدواج
وكذلك فان المراه اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقاربتها طباع
اكثر الخلق ورابعها اذا فتحت باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل
اختصاص بامراه فكل رجل يمكنه التوثب على كل امراه شاءت
وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين ساير البهايم فرق
في هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من المراه مجرد قضا
الشهوة بل ان تصير شريكه للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته
وقايمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت
مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن ساير
الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية

اعظم
وسادسها ان الوطي يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان انواع الشتم عند
الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطي يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك
وايضا فان جميع العقلا لا يقدمون على الوطي الا في المواضع المستوره وفي
الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان
الامر كذلك وايضا فان جميع العقلا يستنكفون من ذكر ان ازواج
بناتهم واخواتهم وامهاتهم يقدمون على وطيهن ولولا ان الوطي ذل
كان السعي في تقليله موافقا للعقول فاقتصار المراه الواحده على الرجل
الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير
مجبورا بالمنافع الحاصله اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل مما فيه من
القبيح لم يصر مجبورا بشي من المنافع فوجب بقاه على اصل المنع والحجر فثبت
هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلثة كونها فاحشه
ومقتا في ايه اخرى وسا سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة
الى اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله
على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم
واما المقت فقد ذكرنا ان الزانيه تصير ممقوتة مكروهة وذلك
يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان
عليها في شي من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا انه لا
يبقى فرق بين الانسان وبين البهايم في عدم اختصاص الذكران بالاناث
وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المراه من غير ان يصير مجبورا
بشي من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا سته اوجه والله تعالى ذكر الفاظا
ثلاثه فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه
السته قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه
كان منصورا هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الايات
وفيه مسايل **المسله الاولى** لقايل ان يقول ان اكبر الكباير بعد

الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في ان الله تعالى بدا ولا بذكر النهي
عن الزنى وثانيها بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا
يمنع من دخول الانسان في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله
واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله الزنا اولا ثم القتل
ثانيا **المسله الثانيه** اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة
والحل انما يثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لاجرم نهى الله
عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه حالة يحصل فيها حل القتل النهي
وهو عند حصول الاسباب العرضيه فقال الا بالحق فيفتقر هاهنا
الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه الاول ان
ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمه لقوله ما جعل عليكم في
الدين من حرج ولا يريد بكم العسر لا ضرر ولا اضرار الثاني لقوله
عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث
ان الادمي خلق للاشتغال بالعباده لقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا
يشركوا به شيا والاشتغال بالعباده لا يتم الا عند عدم القتل الرابع
ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا والخامس
انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان
جانب الحرمه راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك
ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة
من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله
وما لم نعرف سببا زايدا على كونه انسانا من لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان
اصل الانسانية يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه
ان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعاده لذلك
التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضيه الانفاسه

فقال

فقال الا بالحق ثم هاهنا طريقان الطريق الاول ان مجرد قوله الا بالحق
مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف ثم انه تعالى قال
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف اي في حق استيفا
القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقديره
كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك
الحق هو ان قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفا
القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصوره
فقط فصار تقدير الايه ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند
القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الايه نصا صريحا في تحريم
القتل الا لهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما
سوى هذه الصوره الواحدة والطريق الثاني ان نقول دلت السنه
على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثه وهو قوله عليه السلام لا يحل
دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد
احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاحاد
فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير
قوله الا بالحق كانت الايه صريحه في انه لا يحل القتل الا لهذا
السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الايه ويصير
ذلك فرعا لقولنا انه يصح تخصيص عموم القران بخبر الواحد
واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا
للحق المذكور في الايه وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على
مسله جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقه
معلومة **المسله الثالثه** ظاهر هذه الايه انه لا سبب لحل
القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيين اخرين اليه وهو
الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت ايه اخرى على حصول

سبب خامس وهو الكفر مع الحراب قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر وقال واقتلوهم حيث وجدتموهم والفقها تكلموا واختلفوا
في اشيا اخرى فمنها ان تارك الصلاة يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند
ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان عمل الواحد هل يوجب القتل فعند الشافعي
يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت
بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب
ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب
وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها الامتناع من ادا الزكوة هل يوجب
القتل اختلفوا فيه فعند الفقها لا يوجب وعند قوم يوجب في زمان
ابي بكر رضي الله عنه وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل اختلفوا
فيه فعند الفقها لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين بانه لا يجوز
القتل في هذه الصورة هو ان هذه الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق
الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد
وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلايل
الكثيرة الموجبة لحرم الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل
لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا
من باب الاحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر مفقود والا لما بقي
الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص
المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى
هذا الاصل القوي القاهر ان الاصل في الدما الحرمة الا في الصورة
المتقدمة المسلة الرابعة قوله تعالى ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا فيه
بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه ثبت لولي الدم سلطانا
فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا

لوليه سلطانا دلالة عليه ثم هاهنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما
قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت
في استيفا القتل وهو ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسعى ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك
القتل لان ذلك القتل منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه
والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية
والخبر اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعرو ف
واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان
الواجب هو لون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر
فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين ان احبوا
قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف
في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفا القصاص
وسلطنة استيفا الدية ان شا فقال بعده فلا يسرف في القتل
معناه ان الاولى له ان لا يقدم على استيفا القتل وان يكتفي باخذ
الدية او يميل الى العفو وبالجملة فكلمة في محمولة على الها والمعنى
فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب
في العفو او الاكتفا بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث
الثاني ان قوله ومن قتل ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير
وصيغة التنكير على ما عرفت تدل على الكمال فالانسان المقتول
ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال
الشافعي رضي الله عنه قد دللناه على ان المسلم اذا قتل لم يدخل
تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك على ديننا انما قلنا
انه مشرك ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا حكم بان ما سوى الشرك يغفر في حق البعض فلو كان كفر اليهودي

والنصراني شيا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في حق بعض
الناس بمقتضى هذه الايه فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم
شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثه فهذا
التثليث الذي قالوا به اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل
لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنه والجماعه فلا يمكن جعله سببا
للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان
القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك يجب
قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحه دم الذمي
فان لم تثبت الاباحه فلا اقل من حصول شبهة الاباحة دم الذمي
اذا ثبت هذا ثبت انه ليس له مدخل في المظلومية فمن لم يندرج تحت
قوله من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل
عبدا فهو داخل تحت هذه الايه الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على ان المنع من
قتل الحر بالعبد من وجوه كثيره وتلك الايه اخص من قوله ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت
ان هذه الايه لا يجوز التمسك بها في مسله ان موجب العمد هو القصاص
ولا في مسله انه يجب المسلم بالذمي ولا في مسله انه يجب قتل الحر بالعبد اما
قوله تعالى فلا يسرف في القتل انه كان منصورا ففيه مسائل ومباحث
البحث الاول ففيه وجوه الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك
ان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيله شريفه فاولياء ذلك المقتول
كانوا يقتلون خلقا من القبيله الدنيه فنهى الله عنه وامر بالاقتصار
على قتل القاتل وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل
الجاهليه كانوا يقصدون اشرف القبايل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين
ويتركون القاتل والثالث هو ان لا يكتفي بقتل القاتل ثم يمثل به
ويقطع اعضاه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لانه

هذه المعاني مشتركه في كونها اسرافا البحث الثاني قرا الاكثرون فلا
يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم
واسرافه عباره عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرا حمزه والكسائي
فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءه تحتمل وجهين احدهما ان يكون
الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك
لان الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى
لا تفعل فانك ان قتلته ظلما استوفى القصاص منك والاخر ان
يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي
لا تكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزياده اما قوله انه كان
منصورا ففيه ثلاثه اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدي
بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ان ذلك المقتول
يكون منصورا في الدنيا وفي الاخره اما نصرته في الدنيا فقتله قاتله
واما في الاخره فكثره الثواب له وكثره العقاب لقاتله والقول
الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف
بهذا القدر فانه منصور فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزياده والقول
الثالث ان هذا القاتل ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفى منه
باستيفاء القصاص وان لا تطلب الزياده منه لانه يكون منصورا من
عند الله تعالى في تحريم طلب الزياده منه واعلم ان على القول الاول
والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكون منصورا من عند الله
عن ابن عباس انه قال قلت لعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله
ليظهرن عليكم ابن ابي سفين لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال الحسن والله ما نصر معاويه
على الا بقول الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا قوله
تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده
اعلم ان هذا النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات

واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب
منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل
وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود واما القتل
فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخول الناس في الوجود فثبت
ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن
اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف
اموالهم وهو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره
باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم
فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن نظيره قوله تعالى
ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي
هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره
الثاني المراد هو ان ياكل معه اذا احتاج اليه وروى
مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا
ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شي عليه واعلم ان الولي انما تبقى
ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى
في اية اخرى وهو قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد
بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح
ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ
واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ
الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية قوله تعالى
واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا
بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا اعلم انه تعالى
امر بخمسة اشيا اولا ثم امر بالنهي عن ثلثة اشيا والنهي عن الزنا وعن

القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم ثم اتبعه بهذه الاية وامر
الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد من
العقود لعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر
وعقد الصلح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان
كل عقد وعهد يجري بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا
بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على
انه لا يجب الوفا فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي
به ويؤكد هذا النص سائر الايات الدالة على الوفا بالعهود
والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين
هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله
ولا تاكلوا اموالكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال
المسلم الا بطيبة من نفسه وقوله عليه السلام اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم
يره فله الخيار اذا راه فجميع هذه الايات والاخبار الدالة
على ان الاصل في البياعات والعقود والعهود الصحة ووجوب
الالتزام اذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه
النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص
على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص
النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق يصير
ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطا معلوما
بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف امن القلب مطمين
النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها
فليس بعد بيان الله تعالى بيان وتفسير الشريعة

مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا وفيه
وجوه الاول ان يراد ان صاحب العهد كان مسئولا فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية
وثانيها ان المعهود كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من العاهد
ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال
للعهد لم نكثت [illegible] للناكث كما يقال للموءودة باي
ذنب قتلت وكقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الآية فالمخاطبة
لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر
المذكورة في هذه الآية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود
منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة
في هذه الآية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالآية المتقدمة
في اتمام الكيل والوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط
ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا
في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان
الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم
فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه
لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشري
وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع
في التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك

وصعا

وصعا من ان يلطخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير
والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكثر منه
ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل بلسان
الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ
من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال
وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين
واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر
قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال
تعالى ذلك خير من التطفيف بالقليل من حيث ان الانسان
يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد
في الآخرة واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه الامر
كما قال في موضع آخر خير مردا خير عقبا خير املا واما حكم
الله تعالى بان عاقبته هذا الامر احسن العواقب لانه في
الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه
ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغنا في الزمان القليل
وكم قد راينا من الفقير لما اشتهر عند الناس بالامانة والاحتراز
عن الخيانة اقبلت القلوب عليه وحصلت له الاموال
الكثيرة في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب
العظيم والخلاص من العقاب الاليم قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مسئولا في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه
تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن
ثلاثة اشياء اولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف

ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوا قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره
وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفوا البيت وسميت القبيلة
المشهورة بالقافة لانهم يتبعون اثار اقدام الناس ويستدلون
بها على احوال الناس وقال تعالى ثم قفينا على
اثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه موخر بدن الانسان
كانه شي يتبعه ويقفوه وقوله ولا تقف اي لا تتبع ولا تقف
ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي
عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية ويندرج
تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على
واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي
المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات
والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم
في تلك العقايد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسما
سميتموها انتم واباوكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون
الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل
ادرك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها
عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا
تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول
الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات
بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجو
ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب وقال قتادة
لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو
البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في
معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض

الاخبار

وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة
الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد

المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية قالوا القياس
لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم بالقياس حكم بغير العلم فوجب
ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من
وجوه الاول ان الحكم ان الحكم في الدين بمجرد الظن جايز
باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل
بالظن وهو جايز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وانه
جايز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه
جايز ورابعها قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل لها
الا بالظن وانه جايز وخامسها الفصد والحجامة وساير المعالجات
بنا على الظن وانه جايز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم
مظنون لا معلوم وهو جايز وسابعها قوله تعالى وان خفتم
شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ووقوع ذلك
الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين
بكونه مومنا مظنون ويبنى على هذا الظن احكاما كثيرة مثل
التوارث والدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وتاسعها
جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح
والمعاملات الى الاجال والاعتماد على صداقة الاصدقا
وعداوة الاعدا كلها مظنونة وبنا الامر على ذلك المظنون
جايز وعاشرها قال عليه السلام نحن نولي الظاهر والله
يولي السراير وذلك تصريح بقوله عليه بان الظن معتبر في
هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بنا الامر

على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم بقوله
تعالى اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن
لعصهم الايه ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بنا على اقرارهن
وذلك لا يفيد الا الظن وقد سما الله الظن هاهنا علما ه
الجواب ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس
كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصوره
يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك
الظن فهنا الظن وقع في طريق الحكم فاما الحكم فانه معلوم متيقن
اجاب نفاه القياس عن السوال الاول وقالوا قوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشره
المذكوره فيبقى هذا العموم فيما وراها حجه ثم نقول الفرق
بين هذه الصور وبين محل النزاع ان هذه الصور العشره مشتركه
في ان تلك الاحكام مختصه باشخاص معينين في اوقات معينه
فان الواقعه التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعه
متعلقه بذلك الشخص وكذلك القول في الشهاده وفي طلب
القبله وفي ساير الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين
في الاوقات المعينه يجري مجرى التنصيص على ما لا نهايه له
فلهذه الضروره اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبته بالاقيسه
فهي احكام كليه معتبره في وقايع كليه وهي مضبوطه والتنصيص
عليها ممكن ولذلك فان الفقها الذين استخرجوا هذه الاحكام بطريق
القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول
التنصيص على الاحكام في الصور العشره التي ذكرتموها غير ممكن
فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسايل المثبته بالطرق

القياسيه التنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفا فيها بالظن فظهر
الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى
علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير
معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول
المغايره ثم الذي يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم
فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك
يدل على حصول المغايره واما قوله تعالى فان علمتموهن
فالمومن هو المقر واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف
لان الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجه بدليل قاطع وذلك
باطل لان تلك الحجه اما ان تكون عقليه او نقليه والاول
باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجه ه
والدليل عليه انه لا نزاع ان يصح من الشرع ان يقول لا تعملوا بالقياس
ولو كان كونه حجه امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني ايضا
باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجه انما يكون قطعيا
ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على هذا ثبوت هذا
المطلوب دلالة قطعيه غير محتمله للتخصيص ولو حصل
مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف
وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئله دليل سمعي
قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجه دليل قاطع
البته فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجه معلوم لا مظنون
فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الدلايل واحسن ما يمكن ان يقال
في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الايه التي عولتم عليها
تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا

الظن ولو دلت هذه الآية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان
التمسك بهذه الآية غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي
ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب
ان يجيب عنه فيقول العلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه
وسلم ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب
عن هذا الجواب بان يكون العلم المخصوص غير معلوم بالتواتر حجه

المسئلة الثالثة قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك كان عنه مسؤلا وفيه ابحاث **البحث الاول**
ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول
فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه
فانه يرويه ويخبر عنه اما القسم الثاني فهو العلوم
المستفادة من العقل وهي قسمان بديهية وكسبية والى العلوم
العقلية بذكر الفؤاد **البحث الثاني** ظاهر الآية يدل
على ان الآية هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه الاول صاحب
السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لان السؤال لا يصح الا ممن
كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان
لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت ما لا يحل لك نظره ولم
عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه الوجه الثاني ان
تقدير الآية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر
والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع في الطاعة او المعصية
وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان الحواس آلات النفس والنفس
كالامير المستعمل في مصالحها فان استعملها في الخيرات استوجب
الثواب وان استعملها في المعاصي استحق العقاب الوجه

الثالث انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها
تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكذلك لا يبعد
ان يخلق العقل والحياة والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه
السؤال عليها **قوله تعالى** ولا تمش في الارض مرحا
انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه
عند ربك مكروها اعلم ان هذا النوع من الاشياء التي
نهى الله عنها في هذه الآية فيه مسائل **المسئلة الاولى**
المرح شدة الفرح مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الآية
النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة
قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره
قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على
الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك
واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله
لا يحب كل مختال فخور **المسئلة الثانية** قال
الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال
الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان
المصدر هنا احسن واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد
لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر
فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق
هنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان الشيء انما يتم بالارتفاع
والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض

وبعضها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال
والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني
المراد منه انك تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال
التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من تحتك ومن فوقك
بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور
لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف
من خلق الله محصور من حجارة وتراب فلا تفعل فعل القوي
ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل
المسئلة الاولى الاكثرون قرؤا سيئه عند ربك بضم الهاء
والهمزة وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو سيئةً بالنصب اما
وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين الاول قال الحسن
انه تعالى ذكر قبل هذه اشيا امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم
على الكل بكونه سيئه لزم كون المامور به سيئه وذلك لا يجوز
اما اذا قريناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشيا المذكورة
سيئه ومكروه عند الله استقام الكلام والوجه الثاني انا لو
حملنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئه لوجب ان يقال انها مكروهه
وليس الحكم كذلك لانه تعالى قال مكروها اما اذا قريناه بصيغة
الاضافة كان ان سيئ تلك الاقسام وحينئذ يستقيم الكلام اما
قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه الاول ان الكلام تم عند
قوله ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتدا وقال ولا تقف ما ليس
لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة
عند ربك والمراد هذه الاشيا الاخيرة التي نهى الله عنها
والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم

واما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها الاول
كل ذلك كان سيئه وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف
السيئه في حكم الاسما بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار
بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئا او بين من قرا سيئة الا ترى تقول
الزنا سيئه كما تقول السرقة سيئه فلا تفرق بين اسنادها الى
مذكر او مؤنث الثالث فيه تقديم وتاخير والتقدير الذنب
وهو مذكر **المسئلة الثانية** قال القاضي دلت هذه
الاية على ان هذه الاعمال مكروهه عند الله والمكروه لا يكون
مرادا فهذه الاعمال غير مراده لله تعالى فبطل قول من
يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد لله تعالى واذا ثبت
انها ليست بارادة الله وجب ان لا تكون مخلوقه لله تعالى لانها
لو كانت مخلوقه لله لكانت مراده لا يقال المراد من كونها
مكروهه ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهه
ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله
تعالى اراد وجودها لانا نقول الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا
فكونها سيئه عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا
المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه
تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال
ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها هذا
تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه
النهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد **المسئلة الثالثة**
قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف
بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها وقال

اصحابنا الكراهيه في حقه تعالى محمول اما على النهي او على اراده العدم
قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمه ولا تجعل مع الله الها
اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ
من الملايكه اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم انه تعالى جمع
في هذه الايه خمسه وعشرين نوعا من التكاليف اولها قوله ولا
تجعل مع الله الها اخر وثانيها وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل
على تكليفين الامر بعباده الله والنهي عن عباده غير الله فكان المجموع
ثلثه وقوله وبالوالدين احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك
الاحسان خمسه اخرى وهي قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمه
وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعه ثم قال وات ذا القربى
حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلثه فيكون المجموع اثنى عشر ثم قال
ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلثه عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغا
رحمه ترجوها فقل لهما قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال
ولا تجعل يدك مغلوله الى عنقك الى اخر الايه وهو الخامس
عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو
السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف وهو التاسع عشر ثم قال
واوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال واوفوا الكيل وهو الحادي
والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني
والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث
والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع
والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها اخر وهو الخامس
والعشرون

والعشرون فهذه خمسه وعشرون نوعا من التكاليف بعضها
اوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الايات
وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما
مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في
جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت فهاهنا فوايد الفايده
الاولى قوله ذلك اشاره الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف
وسماها حكمه وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها
ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات
والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخره والعقول
تدل على صحتها فالاتي بمثل هذه الشريعه لا يكون داعيا الى
دين الشيطان بل الفطره الاصليه تشهد بانه يكون داعيا
الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سوره الشعرا في
قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين على كل افاك اثيم
وثانيها ان الاحكام المذكوره في هذه الايات شرايع واجبه
الرعايه في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال
فكانت محكمه وحكمه من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمه
عباره عن معرفه الحق لذاته والخير لاجل العمل به والامر
بالتوحيد عباره عن القسم الاول وساير التكاليف عباره عن
تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها
ست ان هذه الاشيا المذكوره في هذه الايات كانت في الواح
موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها اخر قال الله تعالى
وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظه الفايده الثانيه
من فوايد هذه الايه انه تعالى بدا في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد

والنهي عن الشرك وحسمها بهذا المعنى والمقصود منه التنبيه
على ان كل عمل وقول وذكر يجب ان يكون التوحيد مستغرقه بهذا
التكرير ثم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الشرك يجب كون
صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الاية الاخرى ان الشرك يوجب
ان يكون صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فالملامة والخذلان في
الدنيا والقاه في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا ان نذكر
الفرق بين الملوم المخذول وبين الملوم المدحور فنقول
الفرق بين الملوم والمذموم وهو ان كونه مذموما معناه ان يذكر
ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا
ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل
وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق
الضرر بنفسك وهنا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير
مذموما واخره يصير ملوما واما الفرق بين المخذول والمدحور
هو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه
اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن
الاستخفاف والاهانة قال الله تعالى ويخلد فيه
مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه
وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان
اول الامر ان يصير مخذولا واخره يصير مدحورا اما قوله
افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى
لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا ونظيرا اتبعه
بفساد طريق من اثبت الولد لله تعالى على كمال جهل هذه الفرقه
وهي انهم اعتقدوا ان الولد على قسمين واشرف القسمين البنون

واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم واثبتوا البنات
لله مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له
وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى
ام له البنات ولكم البنون وقال الكم الذكر وله الانثى قوله
افاصفاكم يقال اصفاه بالشيء اذا اثره ويقال للضياع التي يستخلصها
السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افاخلصكم
وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة تدل على الانكار على
صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما
فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان
هذا التعظيم من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا
من الاجزاء والابعاض وذلك ينافي كونه قديما وذلك عظيم من القول
ومنكر من الكلام والثاني ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم
اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين له وهذا ايضا جهل عظيم
قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا وما يزيدهم
الا نفورا قل لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع
ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء
من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور وهذا هو
الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من
حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى
مثال اخر ليكمل له الايضاح ويقوى فقوله ولقد صرفنا اي بينا فقول
التصريف محذوف وفيه وجوه احدها ولقد صرفنا في هذا القران من كل

مثل وما سهاان يكون لفظ في رايه كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي
ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسلتان **المسله الاولى**
قرا الجمهور ليذكروا بفتح الذال وقرا حمزه والكساي ساكنه الذال
مضمومه الكاف وفي سوره الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي
والتذكر ها هنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس
المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراه حمزه ففيها
وجهان الاول ان الذكر قد جا بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى
خذوا ما اتيناكم بقوه واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثاني
ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القران ليذكروا باللسان
فان الذكر باللسان قد يودي الى تاثر القلب بمعناه **المسله
الثانيه** قال الجباي قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا
يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران وانزل فيه من كل الدلايل لانه
تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل
افعاله لاغراض حكميه ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل
سوا امنوا او كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسلتان
المسله الاولى قال الاصم سماهم بالدواب النافره
اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا
المسله الثانيه انه تعالى عالم احتج اصحابنا بهذه الايه على
انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا انه تعالى عالم بان تصريف القران
لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفره
لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير
سببا للعسر والتعذر والنفره فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك
المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفره والنبوه فلما اخبر تعالى ان

هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم اما قوله
تعالى قل لو كان معه الهه كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه
مسلتان **المسله الاولى** في تفسيره وجهان الاول ان المراد
من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انا لو فرضنا وجود الهه
مع الله كان فيه مسلتان **المسله الاولى** لكان يغلب بعضهم بعضا
وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سوره الانبيا والوجه
الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى
الله زلفى لطلبت لانفسها المراتب العاليه والدرجات الشريفه
والاحوال الرفيعه فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف
يعقل ان تقربكم الى الله **المسله الثانيه** قرا ابن كثير كما يقولون
وعما يقولون وتسبح بالتا والمعنى كما يقول المشركون من اثبات
الاله من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
وقرا حمزه والكساي كلها بالتا وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في
الاول بالتا على الخطاب والثاني والثالث بالتا على الحكايه ثم قال
تعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسلتان **المسله الاولى**
لما اقام الدليل القاطع على كونه تعالى منزها عن الشركا وعلى ان القول
باثبات الالهه دليل قاطع قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه
عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عباره
عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال سبحانه وتعالى المراد من هذا التعالي
في المكان والجهه لان التعالي عن الشريك والنظير والنقايص والافات
لا يمكن تفسيره بالتعالي في المكان والجهه عن الشريك والنظير فعلمنا
ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهه

وجهان الاول

المسئلة الثانية جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا
وكان يجب ان يقال تعاليا الا ان نظيره قوله والله انبتكم من الارض
نباتا وان قيل ما الفايدة في وصف ذلك العلو بالكبر قلنا لان المنافاة
بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركا والاضداد
والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا يعقل الزيادة عليها
لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث
منافاة لا يعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك
العلو بالكبر ثم قال تسبح له السموات السبع ومن فيهن وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان الحي المكلف يسبح الله من وجهين
احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله والثاني بدلالة احواله
على توحيد الله وتقديسه وعزته فاما من لا يكون مكلفا مثل البهايم
والجمادات فهي انما تسبح الله بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول
لا يحصل الا بالفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال
فلم يبق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا ذلك
في الجماد بان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه عالما
قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك
كفر فانه اذا جاز في الجمادات ان يكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبحه
مع انها ليست حية فحينئذ لا يلزم من كون الشي عالما قادرا وذلك كفر وجهل
ولان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما
وهذا هو القول الذي اطبق العلما المحققون عليه ومن الناس من
قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى
واحتجوا على ذلك بان قالوا دل هذا النص على كونه مسبحة لله تعالى
ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلايل على قدرة الله تعالى لانه تعالى قال

ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشيا غير معلوم
والجواب عنه من وجوه الاول انك اذا اخذت تفاحة
واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزا التي لا تتجزا
وكل واحد من تلك الاجزا الا يتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم
واللون والرايحة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة
من الجايزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم
وكل صفة من تلك الصفات اذا عرفت فقد ظهر ان كل واحد من اجزا
تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من تلك الصفات
القايمة بذلك الجز الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود الاله
ثم عدد تلك الاجزا غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا
المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني وهو
ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون
في اله العالم ولا في الدلايل ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من اية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان
المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث
ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما
كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك انهم استبعدوا كونه عالما
قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال
لمحمد قل لهم لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذه الدلايل فلما ذكر هذا الدليل
قال تسبح له السموات والارض ومن فيهن فصحة هذا الدليل وقوته
وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين
عن اكثر هذه الدلايل التوحيد والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا

يفقهون تسبيحهم ذلك ومما يدل على ان الامر كما ذكرناه قوله ولكن لا
تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذلك الحليم الغفور ههنا
يدل على انهم لا يفقهون ذلك التسبيح وذلك جرم عظيم صدر عنهم
وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على
كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه
دلالة تلك الدلايل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح
الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا
واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لايقا
بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة قول الذي اخترناه واعلم ان
القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا
الى كل حيوان نوعا اخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح
مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله تعالى فاذا كان كونه جمادا
لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا
ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع
من كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك ما تعلم انه كلمات ضعيفة
المسئلة الثالثة قوله يسبح له السموات السبع والارض
ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات السبع والارض والى
المكلفين الحاصلين فيهن دليلا على ان التسبيح المضاف الى اجسام
الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح
على هذا المعنى مجاز اما التسبيح الصادر عن المكلفين فهو قول
سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله يسبح لفظا واحدا قد استعمل
في الحقيقة والمجاز وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه
فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات

لا في حق العقلا الا بلا يلزم ذلك المحذور **قوله تعالى** واذا قرات
القران جعلنا بينك وبين الذين لا يومنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك
في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ
يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا
مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون
سبيلا اعلم انه لما تكلم في الاية المتقدمة في المسايل الالهية
تكلم في هذه الاية بما يتعلق بالنبوة وفي الاية مسايل **المسئلة
الاولى** في قوله واذا قرات القران قولان الاول هذه الاية نزلت
في قوم كانوا يوذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران
على الناس روي انه عليه السلام كلما قرا القران قام عن يمينه وعن يساره
اخوان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار
وعن اسما قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه ابو بكر
اذ اقبلت امرات ابي لهب ومعها فهر تريد الرسول صلى الله عليه
وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا
فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فقال رسول الله
هذه الاية فجات وقالت ابي ذات قريشا وقد علمت اني ابنة سيدها
وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك
وروي ابن عباس ان ابا سفين والنضر بن الحرث وابا جهل وغيرهم
كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال
النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك
بشي وقال ابو سفين اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل
هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب بن العزي

هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد تلاوة
القرآن قرأ قبلها هذه الثلاث الآيات في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم
أكنة أن يفقهوه وفي النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية
أفرأيت من اتخذ إلهه هواه إلى آخر الآية فكان الله يحجبه ببركات هذه الآيات عن
عيون المشركين وهو المراد من قوله وجعلنا بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا سكو
فكانوا يمرون به ولا يرونه وقوله حجابا مستورا فيه سؤالان وهو أنه
كان يجب أن يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الأول أن ذلك الحجاب
حجاب يخلقه بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وهو شيء لا
يراه أحد فكان مستورا واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم إنه يجوز
أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا ولا يراه ذلك الإنسان لأجل
أن الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا لأن النبي
صلى الله عليه كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم إنهم كانوا لا يرونه
وأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا
والحجاب المستور لا معنى له إلا المعنى الذي يخلقه الله تعالى في عيونهم وكان
ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه والوجه الثاني أنه قد يجوز أن
يقال ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد أن يقال مستور ومعناه ذو ستر
والدليل عليه قولهم رجل مرطوب أي ذي رطوبة ولا يقال رطبته ويقال
مغنوجة أي ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث قال
الأخفش المستور هاهنا بمعنى الساتر قال والفاعل قد يرد بلفظ المفعول
كما يقال إنك لمشؤوم علينا وميمون ومعناه شائم ويامن لأنه من قولهم
شأمهم ويمنهم وتابعه على هذا القول قوم وطعن فيه قوم والحق هو الجواب
الأول والقول الثاني أن معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم
والمنع الذي يمنعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده

والمراد من الحجاب المستور ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة
أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الأنعام
وذكرنا هناك استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس
بإعادة بعضها قال الأصحاب دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم
في الأكنة والأكنة جمع كنان وهو ما ستر وقوله أن يفقهوه أي لئلا يفقهوه
وجعل في آذانهم وقرا ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا
أن ليس المراد إلا منعهم عن الإيمان وعن سماع القرآن بحيث يقفون على
أسراره ويفهمون دقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم
بل المراد منه وجوه أخرى الأول قال الجبائي يطلبون موضعه بالليل
لينتهوا إليه ويؤذونه فأمنه الله من شرهم وذكر له أنه قد جعل بينهم
وبينه حجابا لا يمكنهم الوصول إليه معه وبين أن في قلوبهم ما يشغلهم
عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز أن يكون
ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير إليه والتفرغ له لا أنه يحصل في القلب
كن ووقر في الأذن الثاني قال الكعبي إن القوم لشدة امتناعهم
عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك
الدلائل حجاب مانع وساتر وإنما نسب الله ذلك الحجاب إلى نفسه
لأنه لما خلاهم مع أنفسهم وما منعهم عن ذلك الإعراض صارت تلك التخلية
كأنها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل أن السيد إذا لم يراقب
أحوال عبده فإذا ساءت سيرته فالسيد يقول أنا الذي ألقيتك في هذه الحالة
بسبب أني خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك الثالث قال
القفال إنه لما خلاهم بمعنى أنه لم يفعل الألطاف الداعية لهم إلى
الإيمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب الساتر واعلم أن هذه الوجوه
مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الأنعام وأجبنا عنها فلا فائدة في الإعادة

قال تعالى واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم
ان المراد انهم كانوا عند استماع القران على حالين لانهم اذا سمعوا من القران ما
ليس فيه ذكر الله بهتوا وتحيروا لا يفهموا من ذلك شيا واذا سمعوا اياته
ذكر الله تعالى وذم المشركين بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر
الزجاج في قوله ولوا نفورا وجهين احدهما المصدر والمعنى ولوا نافرين
نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع
وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون اي
نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو التهزؤ والتكذيب وبه في موضع الحال
كما تقول يستمعون بالهزؤ واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم
بما به يستمعون واذ هم نجوى اي يتناجون به اذ هم ذوو نجوى اذ
يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا
وفيه مباحث البحث الاول قال المفسرون امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من
المشركين ففعل علي ذلك ودخل عليهم رسول الله وقرا عليهم القران
ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب
وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي القران
والدعوة يقولون بينهم هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك فاخبر
الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل
انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقال ان تتبعون الا رجلا
مسحورا والمسحور هو الذي سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستوا
هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الشي المفسود يقال
طعام مسحور اذا فسد وارض مسحورة اي اصابها من المطر اكثر مما ينبغي
فافسدها وقال ابو عبيدة اذا سحر اي ذا رية قال ابن قتيبة ولا

ولا ادري ما حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بوجوه
واضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة
وذلك ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه
الكلمات وان اولئك الناس يخدعونه بهذه الحكايات فلذلك قالوا انه
مسحورا اي مخدوع وكانوا يقولون ايضا ان الشيطان يتخيل له فيظن
انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر
كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد يشبهك بشي فقالوا انه كاهن
وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم
ولا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق **قوله تعالى**
وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا
حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا
قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى
هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون
ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم
اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الايات شبهات القوم
في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القران على
المسائل الاربعة وهي الالهية والنبوات والمعاد والقضا والقدر
وايضا ان القوم وصفوا رسول الله بكونه مسحورا اي فاسد العقل
فذكروا ان من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان
بعدما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية
عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي الرفت كسر الشي بيدك
تقول رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم والرفات الاجزا

المتفسه من كل شي تقال رفت عظام الجزور رفتا اذا انكسرتما وقال
الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت وحطم حطما فهو محطوم والرفات
والحطام كالجذاذ والرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغه اما تقرير شبهه
القوم فهو ان الانسان اذا مات جفت اعضاوه وتناثرت وتفرقت في جوانب
العالم واختلطت تلك الاجزا بساير اجزا العالم اما الاجزا المائيه التي
في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزا الترابيه فتختلط بتراب العالم
واما الاجزا الهوائيه فتختلط بهوا العالم واذا صار الامر كذلك فكيف
يعقل اجتماعها باعيانها مره اخرى وكيف يعقل عود الحياه اليها
باعيانها فهذا تقرير هذه الشبهه والجواب عنها
ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وكمال قدره الله اما
اذا سلم كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الجزئيات وان
اختلطت باجزا اخر الا انها متميزه في علم الله ولما سلم كونه تعالى قادرا
على كل الممكنات كان قادرا على اعاده التاليف والتركيب والحياه والعقل
الى تلك الاجزا باعيانها فثبت انه متى سلم كمال علم الله وكمال قدرته زالت
هذه الشبهه بالكليه اما قوله قل كونوا حجاره او حديدا فالمعنى ان
القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياه بعد ان صاروا عظاما
ورفاتا وان كانت صفه منافيه لقبول الحياه بحسب الظاهر ولكن قدروا
انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفه اخرى اشد منافاه لقبول الحياه
من كونها عظاما ورفاتا مثل ان يصير حجاره او حديدا فان المنافاه بين الحجريه
والحديديه وبين قبول الحياه وذلك لان العظم قد كان جزءا من بدن الحي
اما الحجاره والحديد فما كانا البته موصوفين بالحياه فبتقدير ان الله
يصير ابدان الناس موصوفه بصفه الحجريه والحديديه بعد الموت فان

الله يعيد الحياه اليها كما كان الحي العاقل والدليل على صحه ذلك ان
الاجسام قابله للحياه والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل الحياه
والعقل لها في اول الامر والاله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه
عليه اجزا بدن زيد المطيع باجزا بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات
واذا ثبت ان عود تلك الحياه في تلك الاجزا ممكن في نفسه وثبت ان الاله
العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياه
الى تلك الاجزا ممكنا قطعا سوا صارت عظاما ورفاتا او شيا ابعد من
العظم في قبول الحياه وهي ان يصير حجاره او حديد فهذا تقرير هذا الكلام
بالدليل القاطع وقوله كونوا حجاره او حديدا ليس المراد منه الامر
بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعاده وكذا كقول
القايل لرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شيت فساطلب منك
حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم
قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحياه امر مستبعد فقيل لهم فرضوا
امرا اخر ابعد من قبول الحجر والحديد للحياه بحيث يستبعده عقلكم وعلى
هذا الوجه فلا حاجه الى تعيين الشي لان المراد ان ابدان الناس وان
انتهت بعد موتها الى اي صفه فرضت واي حاله قدرت وان كانت
في غايه البعد عن القبول للحياه فان الله قادر على اعاده الحياه اليها
واذا كان المراد من هذه الايه هذا المعنى فلا حاجه الى تعيين ذلك
الشي ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس
الموت فان الله تعالى يعيد الحياه اليها واعلم ان هذا الكلام انما
يحسن ذكره على سبيل المبالغه اما نفس الامر فهو محال لان اجسام
والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب فالموت لا يقبل
الحياه لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد

ابدان الناس

يعني السما والأرض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي
فطركم اول مره والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجاره او حديدًا او
شيا ابعد في قبول الحياه من هذين الشيين فان اعاده الحياه اليه
ممكنه فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعاده الحياه اليه فقال
تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مره والمعنى انه لما قال لهم كونوا
حجاره او حديدًا او شيا ابعد في قبول الحياه من هذين الشيين فان اعاده
الحياه اليه ممكن فعند ذلك قالوا من هو الذي يقدر على اعاده الحياه
اليه ممكنه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مره يعني ان القول
بصحه الاعاده فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا سلم
ذلك فنقول تلك الاجسام قابله للحياه والعقل والله العالم قادر
لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته فالقادر على الابتدا يجب ان
يبقى قادرًا على الاعاده وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى
فسينغضون اليك روسهم قال الفرا يقال انغض راسه
ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه
يحرك راسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشي فحرك راسه
انكارا له قد انغض راسه فقوله فسينغضون اليك روسهم يعني
يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى
هو فاعلم ان هذا السوال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر
في الشبهه التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنًا
في نفسه فقولهم متى هو كلام فاسد فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن
الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذلك
لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر
الله عن ذلك الوقت المعين والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين

في القران انه لا يطلع احد على وقته المعين فقال ان الله عنده علم
الساعه وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعه اتيه
اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى عسى ان يكون قريبا قال
المفسرون عسى من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف
يكون قريبًا وقد انقرض سبعمايه سنه ولم تظهر قلنا ان كان ما مضى اكثر
مما بقي فان الباقي قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم وفيه قولان الاول
انه خطاب مع الكفار بدليل ما قبل ان هذه الايه كلها خطاب مع الكفار
ثم يقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون اليوم
البعث يوم يدعوكم ومعنى يدعوكم اي يسمعكم وهو الصيحه الاخيره
كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي
ايها الاجسام الباليه والعظام النخره والاجزا المتفرقه عودي كما
كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابه موافقه للداعي فيما
دعى اليه وهي الاجابه الا ان الاجابه تقتضي طلب الموافقه فهي اوكد من
الاجابه وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم
وينفضون التراب من روسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فذلك قوله
فتستجيبون بحمده وقال قتاده بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا
القول انهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفه منهم
وطاعه ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون
حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده
اي تستجيبون حامدين كما يقول جا بغضبه اي جا غضبان وركب الامير
بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال
اي حامدين وهذا مبالغه في انقيادهم كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه
ستاتي به وانت حامد اي في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا

قليلا قال بن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يرفع عنهم العذاب
في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا وذلك ظنهم
بان هذا اللبث قليل عايد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقرب
وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال
اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما
كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة
القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا
فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المومنين لا
مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللايق بالمومنين لانهم يستجيبون لله
بحمده ويحمدونه على احسانه والقول الاول هو المشهور والثاني
ظاهر الاحتمال **قوله تعالى** وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن
ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم
بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك
اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا
داوود زبورا اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول
المراد به المومنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر ايات القران مختص بالمومنين
قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول وقال فادخلي في عبادي
وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر
الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال
في هذه الاية يا محمد قل لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا
تلك الدلايل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب
ونظيره هذه الاية ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة اذا اختلط به

شي من السب والشتم فعاملوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من
دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل
النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة
بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذا اثر في القلب تاثيرا شديدا
فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة
في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين يعني
انه متى صارت الحجة ممزوجة بالايذا صارت سببا لثوران الفتنة ثم
قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة
بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم
لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم وقال
كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بري منك اني
اخاف الله رب العالمين وقال اذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال
لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بري منكم ثم قال
تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا انما نتكلم
الان على تقدير قوله قل لعبادي والمراد به المومنون وعلى هذا التقدير
فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المومنين والمعنى ان يشا يرحمكم والمراد
بتلك الرحمة النجاة من اهل مكة واذاهم او ان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم
ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل
انت بالدعوة ولا شي عليك من كفرهم فلو شا الله هدايتهم لهداهم والا فلا
القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود
من هذه الايات الدعوة ولا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب
الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الحق
فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن

وذلك لان اهل النظر في الدلايل والبينات يعلمون بالضرورة ان وصف الله بالتوحيد
والنزاهة عن الشركا والاضداد احسن من اثبات الشركا والاضداد ووصفه
بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم
انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل
على مثل هذا التعصيب هو الشيطان والشيطان عدو ولا ينبغي ان يلتفت الى قوله
ثم قال لهم بعد ذلك ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية
والمعرفة وان يشا يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غايبة عنكم
فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا
محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال يا محمد وما
ارسلناك عليهم وكيلا اي تشدد الامر عليهم وتغلظ لهم في القول والمقصود
من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي
يوثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك اعلم بمن في السموات
والارض والمعنى انه لما قال ذلك ربكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات
والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع
الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذرات الارضين والسموات
فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب
فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل
ولم يبعد ايضا ان يوتي محمدا القران ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان
قيل ما السبب في تخصيص داود بالذكر في هذا المقام قلنا فيه وجهان الاول
انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان
داود ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه الله من الملك وذكر ما اتاه من
الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين
لا بالمال والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في

الزبور ان محمدا خاتم النبيين وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في
الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان
قيل هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير هاهنا يدل
على عظم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى
التنكير انه كامل في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان
كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في
استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب
بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقراه
حمزة زبورا بضم الزاي وذكرنا وجه ذلك في اواخر سورة النسا
قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا اوليك الذين يدعون يبتغون الى ربهم
الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب
ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين
كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد
بعض المقربين من عباده وهم الملايكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي
عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله
تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الاية فقال قل ادعوا الذين
زعمتم من دون الله وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم
اوليك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغا الوسيلة الى الله
لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول في الذين عبدوا المسيح
وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر وبقي اولياك
الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الاية قال ابن عباس كل
موضع في كتاب الله فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج به

على فساد مذهب هاولاي بان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازاله الضرر
وايصال المنفعه ومده الاشيا التي تعبد وهاولاي الملايكه والجن والمسيح
وعزير لا يقدرون على كشف الضر وتحصيل النفع فوجب القطع بانها
ليست الهه ولقايل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم ان الملايكه لا
قدره لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل ان الامر كذلك
حتى يتم دليلكم فان قلتم انا نرى الكفار يتضرعون اليها ولا تحصل لهم اجابه
قلنا معارضه لذلك وقد نرى ان المسلمين يتضرعون الى الله ولا تحصل
الاجابه والمسلمون يقولون ان القدره الحاصل من كشف الضر وتحصيل
النفع انما تحصل من الله لا من جهه الملايكه واوليك الكفار يقولون
انه تحصل من الملايكه لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير
تام ه الجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان
الملايكه عباد الله وخالق الملايكه وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر
من الملايكه واكمل حالا اذا ثبت هذا فنقول كمال قدره الخالق معلوم
ومتفق عليه وكمال قدره الملايكه غير معلوم ولا متفق عليه بل
المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبه الى قدره الله قليله حقيره واذا
كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعباده الله اولى من الاشتغال
بعباده الملايكه لان كون الله مستحقا للعباده معلوم وكون الملك
كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واما اصحابنا المتكلمون
من اهل السنه في هذا الباب فلهم طريقه اخرى وهو انهم يقيمون
الحجه العقليه على انه لا موجود الا الله ولا مخرج الشي من العدم
الى الوجود الا الله واذا ثبت لهم ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا
الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقه لا تتم للمعتزله
لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال

بان الملايكه لا قدره لها على الاحيا والاماته واذا عجزوا عن ذلك لم يتم
لهم هذا الدليل فهذا هو الدليل القاطع على صحه قوله لا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عباره عن النقل من حال الى
حال يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اوليك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيله وفيه قولان **الاول** قال
الفرا قوله يدعون فعل للادميين العابدين وقوله يبتغون فعل
للمعبودين ومعناه ان اوليك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيله
فانه لا نزاع ان الملايكه يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون
رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز
والحاجه والله تعالى اغنى الاغنيا فكان الاشتغال بعبادته اولى
فان قيل لا نسلم ان الملايكه محتاجون الى رحمه الله وخايفون من عذابه
فنقول هاولاي الملايكه اما ان يقال انها واجبه الوجود لذواتها
او انها ممكنه الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار
معترفين بان الملايكه عباد الله ومحتاجين اليه واما الثاني فهو يوجب
القول بكون الملايكه محتاجين في ذواتها وكمالاتها الى الله فكان الاشتغال
بعباده الله اولى من الاشتغال بعباده الملايكه القول
الثاني ان قوله اوليك الذين يدعون هم الانبيا الذين ذكرهم الله في كتابه بقوله
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان
الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيله
الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج هم
القايلون بهذا القول بان قالوا الملايكه لا يعصون الله فلا يخافون
عذابه فثبت ان هذا غير لايق بالملايكه وانما هو لايق بالانبيا قلنا
الملايكه يخافون من عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله

تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم   اما
قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم
يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه يجب الحذر عنه
قوله تعالى وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم
القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا
اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل
قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما
الاهلاك واما التعذيب   قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما
الطالحة فبالعذاب   وقيل المراد من قوله وان من قرية ان ذلك
في قرى الكفار ولا بد ان يكون عاقبتها احد امرين اما الاستئصال بالكلية
وهو المراد من الهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم
وتسليط المسلمين عليهم بالسبي وغنم الاموال واخذ الجزية ثم بين
تعالى ان هذا الحكم مجزوم به واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا
معناه انه ظاهر   **قوله تعالى** وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان
كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل
بالايات الا تخويفا   واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القران
ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا   اعلم انه تعالى لما ذكر
الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسالة
النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه
اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا فاتنا باية
كما ارسل الاولون   وقال اخرون المراد قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا ينبوعا   وقال سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبيا

ت
فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا بشي من هذه المعجزات
فاجاب الله تعالى عن ذلك وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها
الاولون   وفي تفسير هذا الجواب وجوه   الاول انه تعالى لو اظهر
تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سالوا الرسول ان يجعل لهم
الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول
ذلك من الله تعالى فقال ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انه ان لم يؤمنوا
اهلكتهم قال لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية   الوجه الثاني في تفسير
هذا القول انا لا نظهر هذه المعجزات لان اباكم رأوها فلم يؤمنوا بها وانتم
مقلدون لهم فانتم لو رأيتموها لم تؤمنوا بها ايضا   الوجه الثالث ان الاولين
شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها
لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم   ثم قال تعالى
واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه وجهان   الاول المعنى
ان الاية التي التمسوها مثل اية ثمود وقد اتاها ثمود واضحة بينة ثم كفروا
بها فاستحقوا بها عذاب الاستئصال فكيف يتمنونها ولا على سبيل
الاقتراح والتحكم على الله   الثاني قوله مبصرة وفيه وجوه الاول
قال الفراء مبصرة اي مضيئة كما قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا
الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده
ويستدل بها على صدق قول الرسول   البحث الثالث قوله تعالى
فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبهم بها وقال ابن قتيبة ظلموا بها
اي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا
قيل لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما العذاب المعجل او عذاب
الاخرة   فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل على
صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف   قلنا

المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق منه ذلك فهم
لا يعلمون ان تلك الاية معجزة الا انهم يجوزون كونها معجزة ويقدر ان
تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العذاب
الشديد فهذا الخوف الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات
فالمراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه واعلم
ان المتقدمين لما طالبوا رسول الله بالمعجزات القاهرة اجاب الله بان
اظهارها ليس بمصلحة فصار ذلك سببا للخزي اوليك الكفار بالطعن فيه
وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات
التي اقترحناها مثل ما اتى به موسى وغيره من الانبيا فعند هذا
قوى الله قلبه وبين له انه ينصره ويويده فقال واذ قلنا لك ان
ربك احاط بالناس وفيه وجهان الاول المعنى ان حكمه وقدرته
محيطة بالناس فهم في قبضته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون
على امر من الامور الا بقضائه وقدرته والمقصود كانه يقول له ننصرك
ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا قال الحسن حال بينهم
ان يقتلوه كما قال تعالى والله يعصمك من الناس والقول
الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى
يفتحها للمومنين وكان المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة
بمعنى انه تعالى يغلبهم ويقهرهم ويظهر عليهم ونظيره قوله سيهزم
الجمع ويولون الدبر وقال قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
وقوله احاط بالناس لما كان كالخبر عن وقوعه فهو واجب الوقوع
فكان بهذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال احاط بالناس وروي
انه لما تواقف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك

ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون
الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس
وفي هذه الرويا اقوال الاول ان الله تعالى اراه في المنام مصارع
كفار قريش قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول
هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعوا قريش ذلك قالوا رؤياه
سخرية وكانوا يستعجلون بما وعده رسول الله والقول الثاني ان
المراد رؤياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من
البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر
رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل
البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر ان يفعل ذلك في هذه السنة
فسيفعل ذلك في سنة اخرى فلما جا العام المقبل دخلها وانزل الله لقد
صدق الله رسوله الرويا بالحق واعترضوا على هذين القولين فقالوا
هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السوال ضعيف
لان مدنية الواقعتين وان كانا مدنيين اما رويتهما في المنام لا يبعد حصولها
في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره فساءه ذلك وهذا
قول ابن عباس في رواية عطا والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه
الاية مكية وما كان لرسول الله بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه
بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول
الرابع وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة
الاسرى واختلفوا في معنى هذه الرويا فقال الاكثرون الفرق
بين الرؤية والرويا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا
وقال بعضهم هذا يدل على ان قصة الاسرى انما حصلت في

المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في السورة وقوله الا فتنة
للناس معناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسرى كذبوه وكفر
به كثير ممن كان امن به وازداد المخلصون ايمانا ولهذا السبب كان امتحانا
ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران وهذا على التقديم والتاخير والتقدير
وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس
وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه الشجرة
فالاكثرون قالوا شجرة الزقوم المذكورة في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم
وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين الاول قال ابو جهل زعم
صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول
ان في النار شجرة وان النار تاكل الشجر فكيف تولد فيها والثاني قال
ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى
حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات
فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد
لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه انه ملعون
الثالث اللعن في اصل اللغة هو البعد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة
عن جميع صفات الخير سميت ملعونة القول الثاني قال
ابن عباس الشجرة الملعونة في القران المراد بها الحكم بن العاص فان رسول
الله راى في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما في خلوة من مجلسه فلما تفرقوا سمع رسول الله
الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه فاشتد ذلك على رسول الله
واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر له ان الحكم كان يستمع اليهم فنفاه صلى الله
عليه قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية
فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد

ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة رضي الله عنها لعن الله اباك
وانت في صلبه فانت فضض من لعنة الله والقول الثالث ان الشجرة
الملعونة في القران هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان
قال قائل ان القوم طلبوا من رسول الله الاتيان بالمعجزات القاهرة
فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل
عليهم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر
الرؤيا وذكر الشجرة قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
ثم انك لا تظهرها فذلك يكون عندهم شبهة في انك لست بصادق في
دعوى النبوة فوقوع هذه الشبهة لا تضيق صدرك ولا يوهن امرك ولا
يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صارت شبهة عظيمة
عندهم ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا
في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم
ظهور المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال
تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذلك
وجه اخر في انه ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء
خوفوا بالسالفين فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك
يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر
كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا
بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والفساد واذا كان كذلك ان لا
يظهر لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات **قوله تعالى**
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال ااسجد لمن خلقت
طينا قال ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتني الى يوم القيامة
لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم

جزاموفورا وفيه مسايل المسله الاولى في كيفيه النظم
وجوه الاول اعلم انه تعالى لما دلى ان الرسول عليه السلام كان في
محنه عظيمه من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبيا مع اهل
زمانهم كذلك الا ترى ان الاول منهم ادم ثم انه كان في محنه من ابليس
وايضا ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وعاندوه واقترحوا
عليه الاقتراحات الباطله لامرين الكبر والحسد لانهم كانوا الحسدونه
على ما اتاه الله من النبوه والدرجه العاليه فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد
هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بليه
عظيمه قديمه والثالث انهم وصفهم الله بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته
ولاجل هذا المقصود ذكر الله قصه ابليس وادم فهذا هو الكلام في كيفيه
النظم المسله الثانيه اعلم ان هذه القصه ذكرها الله تعالى في
خمسه سور في البقره والاعراف والحجر وهذه السوره والكهف وصرف
الكلام المستقصى فيه قد تقدم في البقره والاعراف والحجر ولا فايده في الاعاده
ولابد من تعديد بعض المسايل المسله الثالثه اختلفوا في ان المامورين
بسجود ادم جميع الملايكه او ملايكه الارض على التخصيص ولفظ الملايكه
ظاهر في العموم الا ان قوله في اخر سوره الاعراف في صفه السموات ملايكه
وله يسجدون يوجب خروج ملايكه السموات عن هذا العموم المسله الرابعه
المراد من هذه السجده وضع الجبهه على الارض او التحيه وعلى التقدير الاول
فادم هو المسجود له او يقال كان السجود لله وادم قبله للسجوده
المسله الخامسه ابليس هل كان من الملايكه ام لا واذا لم يكن من الملايكه
فكيف تناوله الامر بالسجود المسله السادسه هل كان ابليس كافرا من
اول الامر او يقال انما كفر من ذلك الوقت المسله السابعه

الملايكه سجدوا لادم من اول ما كملت حياته او بعد ذلك المسله
الثامنه شبهه ابليس في الامتناع من السجود هل هو قوله اسجد لمن خلقت
طينا او غيره المسله التاسعه دلت هذه الايات على ان ابليس كان
عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر ذلك
وقال ما كان عارفا بربه قط المسله العاشره سبب حكمه امهال
ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسه ولنرجع الى التفسير فنقول
حكى في هذه الايه من ابليس نوعا واحدا ونوعين من القول اما العمل
فهو انه لم يسجد لادم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان
من القول فاولهما قوله اسجد لمن خلقت طينا فهذا استفهام بمعنى الانكار
معناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف يقبح
امره بخدمه الادنى والنوع الثاني من قوله ارايتك هذا الذي كرمت
على لاحتنكن قال الزجاج ارايتك معناه اخبرني وقد استقصينا في
معنى هذه الكلمه في سوره الانعام وقوله هذا الذي كرمت على فيه وجوه
الاول اخبرني عن هذا الذي فضلته علي وانا احسن منه ثم اختصر
الكلام لكونه مفهوما الثاني يمكن ان يقال هذا مبتدا محذوف
عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني اهذا
الذي كرمته علي وهذا على وجه الاستصغار والاستحقار وانما
حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قوله ارايتك اغنى عن تكريره
الوجه الثالث ان يكون هذا مفعول ارايتك لان الكاف جاء لمجرد الخطاب
ولا محل لها كانه قال على وجه التعجب والانكار اعلمت هذا الذي كرمته
هذا على بمعنى لو ابصرته او علمته لكان يجب ان لا يكون هو الاتي بهذه الكلمه
ثم قال تعالى حكايه عنه لين اخرتني الى يوم القيامه لاحتنكن
ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير اخرتني

ماسات اليا في الوقف والابتدا وقرا عاصم وابن عامر وحمزه والكسايي بالحذف
ونافع وابو عمرو باثباتها في الوصل دون الوقف البحث الثاني في
الاحتناك قولان احدهما انه عباره عن الاخذ بالكليه يقال احتنك
فلان مال فلان اذا استقصاه فاخذه بالكليه واحتنك الجراد الزرع
اذا اكله بالكليه والثاني انه من قول العرب حنك الدابه يحنكها
اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها الفارس به قال ابو مسلم
الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه
فعلى القول الاول معناه لاستاصلهم بالاغوا وعلى القول الثاني لاقودهم
الى المعاصي كما تقاد الدابه بحنكها البحث الثالث قوله الا قليلا
هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان
قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذريه ادم قلنا فيه وجهان
الاول انه سمع الملايكه يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما فعرف ذلك الثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال
الظاهر اولاده يكونوا مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب
من قوه بهيميه شهوانيه وقوه وهميه شيطانيه وقوه عقليه ملكيه
وقوه سبعيه غضبيه وعرف ان بعض تلك القوى يكون هي المستوليه
في اول الخلقه ثم ان القوه العقليه انما تكمل في اخر الامر ومتى كان
الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس
ذلك عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو
ضد المجي وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخليه
وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزا موفورا
ونظيره قول موسى فاذهب فان لك في الحياه ان تقول لا مساس فان
قيل اليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاوهم ليكون هذا الضمير عايدا الى

قوله لمن تبعك قلنا فيه وجوه الاول التقدير فان جهنم جزاوهم وجزاوكم
ثم غلب المخاطب على الغايب فقيل جزاوكم والثاني يجوز ان يكون على طريق الالتفات
والثالث انه قال صلى الله عليه من سن سنه سيه فله وزرها ووزر من
عمل بها الى يوم القيامه فكل معصيه توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك
العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو
ابليس ثم قال جزا موفورا وهذا اللفظ قد يكون متعديا ولازما
اما المتعدي فقال وفرته اوفره وفرا وهو موفور او موفر قال زهير
ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول
فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزا موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزا
وافرا وانتصب قوله جزا على المصدر **قوله تعالى**
واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك
وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا اعلم ان
ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامه لاجل ان يحتنك ذريه
ادم قال الله تعالى ذكر اشيا من جملتها قوله اذهب ومعناه امهلتك
هذه المده وثانيها قوله استفزز من استطعت منهم بصوتك يقال
افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه وصوته دعاه الى معصيه
الله وقيل اراد بصوتك الغنا واللهو واللعب ومعنى صيغه الامر
فها هنا التهديد يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها
قوله فاجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول
قال الفرا هو من الجلبه وهو الصياح وربما قالوا الجلبه والجلب وقال
ابو عبيده اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وافعل

احلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيل الثالث قال ابن السكيت
يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه والرابع
روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد الشر وجمع عليه
الجمع فمعنى قوله واجلب عليهم قال الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك
وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك
وتكون على هذا الخيل زايده وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم
بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يقول
استعن على اغوايهم بخيلك ورجلك وهو يقرب من قول ابن الاعرابي
واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى عن ابن عباس انه قال
كل راكب او راجل في معصيه الله فهو من خيل ابليس وجنوده فعلى هذا
التقدير كل راكب وماش في معصيه اذا سا ابليس ركبه في الدعا الى المعصيه
والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب
وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما
يقول للرجل المجد في الامر جيتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب
والخيل يقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد
يقع على الافراس خاصه والمراد هاهنا الاول والرجل جمع راجل
كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن
عاصم ورجلك مكسوره الجيم قال ابو زيد يقال رجل بمعنى راجل
ومثله حذر وحاذر وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفرا قال
يقال راجل ورجل ورجل ورجلان بمعنى واحد النوع الرابع
من الاشيا التي ذكرها الله لابليس قوله وشاركهم في الاموال
والاولاد فنقول المشاركه في الاموال هي عباره عن كل تصرف
قبيح في المال سوا كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في

غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقه والمعاملات الفاسده
هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا
وجوها قال قتاده المشاركه في الاموال هي ان جعلوا البحيره والسايبه
وقال عكرمه هي عباره عن تبتيكهم اذان الانعام وقيل هي ان جعلوا
من اموالهم شيا لغير الله كما قال فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركاينا
والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركه في الاولاد فذكروا
فيه وجوه احدها انه الدعا الى الزنا وزيف الاصم ذلك بان قال انه
لا ذم على الولد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد وشاركهم في طريق تحصيل
الولد وذلك بالدعا الى الزنا وثانيها ان سموا اولادهم بعبد
اللات وبعبد العزى وثالثها ان رغبوا اولادهم في الاديان
الباطله كاليهوديه والنصرانيه ورابعها اقدامهم على قتل
الاولاد وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتمله على الفحش
وترغيبهم في القتل والقتال والضابط ان يقال كل تصرف من المرء في ولده
على وجه يودي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه النوع
الخامس من الاشيا التي ذكرها الله لابليس في هذه الايه قوله وعدهم
اعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمله
والتنفير عن اعتقاد الحق والعمل به ومعلوم ان الترغيب في الشي لا
يمكن الا بان يقرر عنده ان لا ضرر البته في فعله ومع ذلك فانه يفيد
المنافع العظيمه والتنفير عن الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر فايده
البته في فعله وهو مع ذلك يفيد المضار العظيمه اذا ثبت هذا فنقول
ان الشيطان اذا دعا الى المعصيه فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضره
في فعله البته وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنه ولا نار
ولا حياه بعد هذه الحياه فيقرر عنده انه لا مضره البته في فعل

منه المعاصي واذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا
من اللذه والسرور ولا حاصل للانسان في هذه الحياه الدنيا الا به فتفويتها
غي وخسران   قال القائل

خذوا بنصيب من نعيم ولذه فكل وان طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوه الى المعصيه   واما طريق التثبيط عن الطاعات
فهو ان يقرر عنده اولا ان لا فايده فيه ويقرره من وجهين الاول
ان يقول لا جنه ولا نار ولا ثواب ولا عقاب   والثاني ان هذه العبادات
لا فايده للعابد والمعبود فيها فكانت عبثا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان
عند الانسان ان لا فايده فيها   واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب
التعب والمحنه وذلك اعظم المضار   فقوله وعدهم يتناول كل هذه
الاقسام   قال المفسرون قوله وعدهم انه لا جنه ولا نار وقال
اخرون عدهم تسويف التوبه   وقال اخرون عدهم بالاماني الباطله
مثل قوله لادم ما نهاكما عن هذه الشجره الا ان تكونا ملكين او تكونا من
الخالدين وقال اخرون وعدهم شفاعه الاصنام عند الله وبالانساب
الشريفه وايثار العاجل على الاجل وبالجمله فهذه الاقسام كثيره وكلها
داخله في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصا في هذا الباب
فطالع كتاب ذم الغرور من كتب احيا علوم الدين للغزالي حتى تحيط فهمك
بمجامع تلبيس ابليس   واعلم انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا
عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا   والسبب فيه
انه انما يدعوا الى احد امور ثلاثه قضا الشهوه وامضا الغضب وطلب
الرياسه ولا يدعوا البته الى معرفه الله ولا الى خدمته   وتلك الاشيا
الثلاثه معنويه من وجوه   احدها ان تلك في الحقيقه ليست لذات بل
هي خلاص عن الالام   وثانيها انها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسه

مشترك فيها من الكلاب والديدان وغيره   وثالثها انها سريعه الذهاب والانقضا
ورابعها انها لا تحصل الا بعد متاعب ومشاق عظيمه   وخامسها ان
لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاوله رطوبات عفنه مستقذره   وسادسها
انها غير باقيه بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسره على الفوت   فلما
كانت هذه المطالب وان كانت لذيذه بحسب الظاهر الا انها ممزوجه بهذه
الافات العظيمه والمخافات الجسيمه فكان الترغيب فيها غرورا فلهذا
المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا   واعلم انه تعالى
لما قال له افعل ما تقدر عليه قال   ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وفيه قولان الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول
الجبايي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في ايات كثيره من يتبعه
بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده
على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدره له الا على الوسوسه
واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
فلا تلوموني   وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل
العلم والفضل دون ساير الناس ليكون ضرره اتم   ثم قال واما زوال
عقله لا من جهه الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث
ذلك المرض   والقول الثاني المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل
والعلم والايمان والدليل عليه قوله انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال
وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما امكن ابليس
من ان ياتي باقصى ما يقدر في باب الوسوسه كان ذلك سببا لحصول
الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا معناه ان الشيطان
وان كان قادرا فالله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان
ويعصمهم من اغوايه واضلاله   البحث الثاني هذه الايه

يدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه
عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما
يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وهي للانسان نفسه في الاحتراز
عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله
ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعة
الله الا بتوفيقه بقي في الاية سوالات السوال الاول ان ابليس
هل كان عالما بان الذي يكلمه معه بقوله واستفزز من استطعت منهم
هو الله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان له نار
جهنم جزاء وكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا
له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم
يعلم ان هذا القايل هو الله العالم فكيف يقال ارايتك هذا الذي كرمت
علي والجواب لعله كان شاكا في الكل او كان يقول في كل قسم ما يخطر
بباله على سبيل الظن والسوال الثاني ما الحكمة في كونه انظره الى يوم
القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا
من الاشيا يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع
والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم قولان
قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون
بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة
وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه
تعالى ابقاه مزيدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد تشديدًا
الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر
والغنا في الكشف عنهما قوله تعالى ربكم الذي
يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا

مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان
الانسان كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم
حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى
فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا
به تبيعا اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلايل الدالة على قدرته
وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود في هذا الكتاب الكريم تقرير
دلايل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام الى ذكر
دلايل التوحيد المذكورة فهنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في
احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر الفلك
وهي قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجا سوق الشي حالا بعد حال
ذكرنا ذلك في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك
على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب
في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع
الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد
من الضر خوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك
الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر وانما يتضرع الى الله سبحانه وتعالى
فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص
وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله
ورحمته وعند الرخا والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع
الثاني قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف
والخسوف هو دخول الشي في الشي يقال عين خاسفة وهي التي غابت
حدقتها في الراس وعين من الما خاسفة اي غاير الما وخسفت الشمس
اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت فاخبر الله انه كما

كان قادر على ان يغيبهم في الما فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض والغرق
تغيب تحت الما كما ان الخسف تغيب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى
ذكر في الايه الاولي انهم كانوا خايفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا
فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على
ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب
التحت فالخسف ومن جانب الفوق فامطار الحجارة وهو المراد من قوله
او يرسل عليكم حاصبا فكما تتضرعون الى الله عند ركوب البحر فكذا تضرعوا
اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغه الرمي ومنه قوله تعالى حصب
جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجاره
ويقال للريح التي تحمل الحصبا والتراب حاصب والسحاب التراب الذي فيه
حصبا يرمي بالبرد والثلج حاصب لانه يرمي بها رميا وقال الزجاج الحاصب
التراب الذي فيه الحصبا والحاصب على هذا ذو الحصبا مثل اللابن والتامر
وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا بمعنى لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم
من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تاره اخرى
وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح العاصف الكاسر يقال قصف
الشي يقصفه قصفا اذا كسره كسرا والقاصف من الريح الذي يكسر
الشجر واراد هنا ريحا شديده تقصف الفلك وتغرقهم وقوله
فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال
بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم واعلم ان هذه الايه اشتملت على الفاظ
خمسه وهي قوله ان نخسف او نرسل او نعيدكم فنرسل فنغرقكم قرا
ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسه بالنون والباقون بالياء
فلان ما قبله على الواحد الغايب وهي قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرا
بالنون فلان هذا النحو قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى

واحد الا ترى قد جا وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا
فانتقل من الجمع الى الافراد كذلك هاهنا ويجوز ان ينتقل من الغيب
الى الخطاب والكل جايز قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم
في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
تفضيلا اعلم ان المقصود من هذه الايه ذكر نعمه جليله رفيعه
من نعم الله على الانسان وهي الاشيا التي فضل بها الانسان على غيره
وقد ذكر الله في هذه الايه له عشر انواع النوع الاول قوله
ولقد كرمنا بني ادم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن
فالنفس الانسانيه اشرف النفوس الموجوده في العالم السفلي وتقرير
هذه الفضيله في النفس الانسانيه هو ان النفس النباتيه قواها الاصليه
ثلثه وهي الاغتذا والنمو والتوليد والنفس الحيوانيه لها قوتان
الحساسه سوا كانت ظاهره او باطنه والمحركه بالاختيار فهذه
القوى الخمسه المذكوره حاصله للنفس الانسانيه ثم ان النفس
الانسانيه مختصه بقوه اخرى وهي القوه العاقله المدركه لحقايق
الاشيا وهي التي يتجلى فيها نور معرفه الله تعالى ويتبين فيها ضو
كبريايه وهو الذي يطلع على اسرار عالم الخلق والامر ويحيط باقسام
مخلوقات الله كما هي وهذه القوه من سنخ الجواهر القدسيه والارواح
المجرده الالهيه فهذه القوه لا نسبه لها في الشرف والفضل الى
تلك القوى الخمسه المذكوره اولا واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس
الانسانيه اشرف من النفس الموجوده واذا اردت ان تعرف
فضايل النفس القوه العقليه ونقصانات القوى الحسيه فتامل ما
قلناه في كتابنا في تفسير قوله الله نور السموات والارض فقد

ذكرنا هنالك عشرين وجهًا في بيان ان القوى العقليه اجل من القوى
الحسيه ولا فايده في الاعاده وأما بيان ان البدن الانساني اشرف
اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد
كرمنا بني ادم فقالوا كل شي ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه
عن الرشيد انه احضرت لديه الاطعمه واحضرت الملاعق يومًا وكان
عنده ابو يوسف فقال له لقد جا في تفسير قوله ولقد كرمنا بني
ادم وجعلنا لهم اصابع ياكلون بها فرد الرشيد الملاعق وثانيها
قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيًا فاما
ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشي او يقدر على غير
هذا التعريف اما القسم الاول فهو جمله حال الحيوانات فانه
اذا حصل في باطنها الم او لذه فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال
تعريفًا تاما وافيا وأما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه تعريف
غيره ما عرفه واتفاقه عليه واحاطته به فكونه قادرا على هذا
النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا يظهر ان الانسان
الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما
في قلبه بطريق اللسان فانه قادر على ذلك بطريق الاشاره والكتابه
وغيرهما ولا تدخل الببغا لانها وان قدرت على تعريفات قليله
فانها لا قدره لها على جميع الاحوال على سبيل التمام والكمال
وثالثها قال عطا بامتداد القامه واعلم ان هذا الكلام غير
تام لان الاشجار اطول قامه من الانسان بل ينبغي ان يشترط فيه
شرط وهو طول القامه مع استكمال القوه العقليه والقوى
الحسيه والحركه ورابعها قال يمان بحسن الصوره والدليل عليه

عضو او اعضا من

قوله فاحسن صوركم ولما ذكر تعالى خلقه الانسان قال فتبارك الله
احسن الخالقين وقال صبغه الله ومن احسن من الله صبغه وان
شيت فتامل اعضا الانسان وهو العين خلق الحدقه سودا ثم احاط بذلك
السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق
فوق ذلك السواد بياض الجبهه ثم خلق فوق بياض الجبهه سواد الشعر
وخامسها قال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الخط وتحقيق الكلام
في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا اما
اذا اودعه في كتاب وجا الانسان الثاني ضم اليه من عند نفسه اشيا اخر
ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيره الى علم المتقدم كثرت
العلوم وقويت الفضايل والمعارف وانتهت المباحث العقليه والمطالب
الشرعيه اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب
لا ياتي الا بواسطه الخط ولهذه الفضيله قال اقرا وربك الاكرم الذي
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما
البسايط واما المركبات اما البسايط فهي الارض والما والهوا والنار
والانسان ينتفع بهذه الاربعه اما الارض فهي لنا كالام الحاضنه قال
تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تاره اخرى وقد سماها
الله باسما بالنسبه الينا وهي الفراش والمهاد والمهد واما الما فانتفاعنا
به في الشرب وفي الزراعه ظاهر وايضا فانه سخر لنا البحر لناكل منه لحما
طريا ونستخرج منه حليه نلبسها وترى الفلك فيه مواخر واما الهوى
فلولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعموره واما النار فبها طبخ
هذه الاغذيه والاشربه وهي قايمه مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمه
وهي دافعه لضرر البرد كما قال ومن يوقد في الشتا فاكهته
واما المركبات فهي اما الاثار العلويه واما المعادن واما النبات واما

واما الحيوان والانسان المستولي على هذه الاقسام والمنتفع بها والمستخر
لكل اقسامها فالعالم باسره جاري مجرى قريه معموره وجميع مصالحها
ومنافعها مصروفه الى الانسان والانسان كالرئيس المخدوم او كالملك
المطاع وسائر الحيوانات بالنسبه اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على
كونه مخصوصًا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل وسابعها
ان المخلوقات تنقسم الى اربعه اقسام الى ما حصلت له القوه العقليه
الحكميه ولم تحصل له القوه الشهوانيه الطبيعيه وهم الملائكه والى
ما يكون بالعكس وهم البهائم والى ما خلى عن القسمين وهو النبات
والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولاشك ان
الانسان لكونه مستجمعًا للقوه العقليه والقوه الشهوانيه البهيميه
والغضبيه السبعيه يكون افضل من البهيمه ولاشك ايضا انه الخالي
افضل عن
عن القوتين مثل النبات والجمادات واذا ثبت هذا ظهر ان الله تعالى
فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي ها هنا بحث في ان الملك
هل هو افضل من البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوه
العقليه القدسيه المحضه افضل من البشر المستجمع لهاتين القوتين
وثامنها الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معًا وهو الله تعالى واما
ان يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات
والحيوان وهذا هو اخس الاقسام واما ان يكون لا ازليا ولا ابديا وهو الممتنع
الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون
ابديًا وهو الانسان والملك ولاشك ان هذا القسم اشرف من القسم
الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات
وتاسعها العالم العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من
جنس الارواح العلويه والجواهر القدسيه فليس في عالم الموجود السفلي شي

شي حصل له شي من العالم العلوي للانسان فوجب كون الانسان اشرف
موجودات العالم السفلي وعاشرها اشرف الموجودات هو الله
تعالى واذا كان كذلك فكل موجود قربه من الله اتم وجب ان يكون اشرف
لكن اقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه
مستنير بمعرفه الله تعالى ولسانه مشرف بذكره وجوارحه واعضاؤه
مكرمه بطاعه الله ولما ثبت ان الانسان ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد
الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العاليه
والصفات الشريفه فهي انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنى
قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم ومن كرامته على الله تعالى انه لما
خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرا باسم ربك الاكرم
ثم وصف نفسه بالتكريم ووصف نفسه ايضا بالكرم في اخر الاحوال فقال
يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهايه لكرم الله
واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم التكريم
معناه انه خلق ادم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله
كانت العنايه به اتم فكان اكرم واكمل ولما جعلنا من اولاده وجب كون بني
ادم اكرم واكمل النوع الثاني من المدائح المذكوره في الايه قوله
وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير
وعلى الابل وفي البحر على السفن وهذا الضامن موهرات التكريم المذكور
ولانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغازي ويدب
عن نفسه وكذلك تسخير المياه والسفن وغيرهما ليركبها ويثقل عليها
ويتكسب بها مما اختص به ابن ادم كل ذلك مما يدل على ان الانسان في
هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع النوع الثالث قوله
ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذيه اما حيوانيه واما نباتيه

وكلا القسمين فإن الإنسان إنما يتغذى بأشرف أنواعهما بعد الطبخ الكامل
والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل إلا للإنسان   النوع الرابع قوله
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا   وهاهنا بحثان البحث الأول   انه
قال في أول الآية ولقد كرمنا بني آدم وقال في آخرها وفضلناهم ولا بد من
الفرق بين التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار   والأقرب أن يقال إنه تعالى
فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل
العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم إنه تعالى
عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق
الفاضلة والأول هو التكريم والثاني هو التفضيل   البحث الثاني   انه
تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
وهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله شيء لا يكون للإنسان عليه تفضيلا
وكل من أثبت هذا القسم قال إنهم الملائكة فلزم القول بأن الإنسان
ليس أفضل من الملائكة وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج
على ما رواه الواحدي في البسيط   واعلم أن هذا الكلام مشتمل
على بحثين أحدهما أن الأنبياء صلوات الله عليهم أفضل أم الملائكة وقد سبق
ذكر هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله وإذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم   البحث الثاني أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين
أفضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة   واحتجوا عليه بما
روي عن زيد بن أسلم أنه قال قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا
يأكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة فقال
وعزتي وجلالي لا أجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان
وقال أبو هريرة المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده هذا أورده
الواحدي في البسيط   وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على

على الإطلاق فقد عولوا على هذه الآية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب
لأن تقرير الدليل أن يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال في القليل بالضد
وذلك تمسك بدليل الخطاب   **قوله تعالى**   يوم ندعوا كل أناس بإمامهم
فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا   ومن
كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا   اعلم أنه تعالى لما
ذكر أنواع كرامات الإنسان في الدنيا شرح أحوال درجاته في الآخرة في هذه
الآية وفيها مسائل   الأولى قرئ ندعوا بالياء والنون ويدعى كل أناس
على البناء للمفعول وقراءة الحسن يدعوه قال الفراء أهل العربية لا يعرفون
لهذه القراءة وجها المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة
بالضمة فظن الراوي أنه قرأ يدعو   **المسألة الثانية**   قوله
يوم ندعوا انتصب بإضمار اذكر ولا يجوز أن يكون العامل فيه قوله وفضلناهم
لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد وفضلهم بما نعطيهم
من الكرامة والثواب   **المسألة الثالثة**   قوله بإمامهم الإمام في
اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالنبي إمام أمته والخليفة
إمام رعيته والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذي يقتدون به في
الصلاة وذكروا في تفسير الإمام هاهنا أقوال   الأول إمامهم نبيهم روي
ذلك مرفوعا عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام فيكون المعنى أنه ينادي
يوم القيامة يا أمة إبراهيم يا أمة موسى يا أمة عيسى يا أمة محمد ثم ينادي
يا أتباع نمرود يا أتباع فرعون فلان وفلان من رؤساء الضلال والكفر وعلى
هذا القول فالباء في قوله بإمامهم فيه وجهان الأول أن يكون التقدير
ندعوا كل أناس يكونون تبعا وشيعة لإمامهم كما تقول ادعوك باسمك
والثاني أن يتعلق المحذوف في موضع الحال كأنه قيل ندعوا كل أناس مختلطين
بإمامهم أي يدعون وإمامهم فيهم نحو ركب بجنوده   والقول الثاني وهو

الضحى السوان زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادي في
القيامة يا اهل القران يا اهل التوراة يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن بكتابهم
الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب
يسمى اماما قوله تعالى وكل شي احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب
اماما وتقدير الاية على هذا القول اي يدعى كل اناس ومعهم كتابهم كانه يقول
ادفعه اليه برمته اي ومعه رمته القول الرابع قال صاحب الكشاف
ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وان
الحكمة في الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية لحق عيسى واظهار شرف
الحسن والحسين وان لا تفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري
ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته القول الخامس اقول في اللفظ احتمال
اخر وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على الانسان
نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون
الغالب عليه شهوة النقود او شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد
والحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفو او الشجاعة
او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى
الافعال الظاهرة تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له
يوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة
من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم
فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال فمن اوتي كتابه
بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف
انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة التي في شق
النواة وسمي بهذا الاسم لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهو يضرب
مثلا للشي الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من

الثواب بمقدار فتيل ونظيره ذلك قوله ولا يظلمون شيا ولا يخاف
ظلما ولا هضما وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ
الذي يفتله الانسان بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان
قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اهل الشمال يقرؤنه قلنا
الفرق ان اهل الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات
العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة
على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين
فعلى العكس فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها
ثم لا يقنعون بقراءتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه
فظهر الفرق ثم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابو عمرو وابو
بكر عن عاصم وعن الكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر
فهو في الاخرة اعمى بالفتح وقرا بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع
وابن عامر وحفص عن عاصم وقرا حمزة والكسائي عن عاصم في رواية
بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو
ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التفسير
تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من
الاعمى افعل التفضيل فكانت افعل وبهذا التقدير لا تكون تامة بمعنى
فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاول دل على انه ليس
المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد افعل التفضيل
المسئلة الثانية لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان في هذه
اعمى عمى البصر بل المراد منه عمى القلب اما قوله فهو في
الاخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه

وجوه احدها قال عكرمه جا نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل
عن هذه الايه فقال اقرا ما قبلها ربكم الذي يزجي لكم الى قوله تفضيلا
فقال ابن عباس من كان في هذه النعم فهو في الاخره التي لم ير ولم يعاين
اعمى واضل سبيلا فقوله في هذه اشاره الى النعم المذكوره في الايات المتقدمه
وثانيها روي عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى
من قدرتي في خلق السموات والارض والجبال والبحار والناس والدواب
فهو عن امر الاخره اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا
الوجه فقوله فمن كان في هذه اشاره الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد
من كان اعمى عن معرفه هذه الدلايل والنعم فان يكون في الاخره اعمى
القلب عن معرفه احوال الاخره اولى فالعمى في الامرين حصل في الدنيا
وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخره اعمى واضل
واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخره لا تقبل توبته وفي
الدنيا يهتدي الى التخليص عن ابواب الافات وفي الاخره لا يهتدي الى
ذلك البته ورابعها انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان
اهل الاخره يعرفون الله بالضروره فكان المراد منه العمى عن طريق الجنه
اي من كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفه الله فهو في الاخره اعمى عن
طريق الجنه وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب انما حصلت هذه
الحاله لشده حرصهم في تحصيل الدنيا واستغراقهم بلذاتها وطيباتها فهذه
الرغبه تزداد في الاخره وتعظم حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم
شي من انوار معرفه الله تعالى فيبقون في ظلمه شديده وحسره
عظيمه فذاك هو المراد بالعمى القول الثاني ان نحمل العمى الثاني
على عمى العين والبصر كما قال ونحشرهم يوم القيامه اعمى قال
رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك

اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامه على وجوههم عميا وبكما وصما
وهذا العمى زياده في عقوبتهم **قوله تعالى** وان كادوا
ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك
خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا اذا لاذقناك ضعف
الحياه وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا   اعلم ان المراد
لما عدد في الايات المتقدمه اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات
الخلق في الاخره وشرح احوال السعدا اردفه بما يجري مجرى تحذير السعدا
عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتمله على
المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الايه مسايل **المسله
الاولى** قال ابن عباس في روايه عطا نزلت هذه الايه في وفد ثقيف
اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه شططا وقالوا متعنا
باللات سنه وحرم وادينا كما حرمت مكه شجرها وطيرها ووحشها
فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك
الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت
القول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني
بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع
فصاح عليهم علي وعمر وقال اما ترون رسول الله قد امسك عن الكلام
كراهيه لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الايه   وروى صاحب الكشاف
انهم جاوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد
رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا للكاتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى
رسول الله فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا
يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا

فنزلت هذه الايه واعلم ان هذه القصه انما وقعت بالمدينه ولهذا السبب
قيل ان هذه الايات مدنيه وروي ان قريشا قالت اجعل ايه رحمه ايه
عذاب وايه عذاب ايه رحمه حتى نومن بك فنزلت هذه الايه وقال
الحسن الكفار اخذوا رسول الله ليله بمكه قبل الهجره فقالوا كف يا محمد عن ذم
الهتنا وشتمها فلو كان حقا كان فلان وفلان احق بهذا الامر منك فوقع
في قلب رسول الله ان يكف عن شتم الهتهم وعلى هذا التقدير فيكون الايه
مكيه وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام كان يستلم الحجر فمنعه قريش من ذلك
وقالوا لا ندعك حتى تستلم الهتنا فوقع في قلبه ان يفعل ذلك مع كراهيه فنزلت
هذه الايه **المسله الثانيه** قال الزجاج معنى الكلام كادوا
يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففه واللام هي الفارقه بينها
وبين النافيه والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اى يخدعوك وافتتن
واصل الفتنه الاختبار يقال فتن الصانع الذهب اذا ادخله النار واذابه
ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشي عن حده وجهته فقالوا
فتنه بقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك يعني القران
والمعنى عن حكمه وذلك لان في اعطايهم ما سالوا مخالفه لحكم القران
وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله
امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اى لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك
خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال
ولولا ان ثبتناك اى على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اى تميل شيئا
قليلا وقوله شيا عباره عن المصدر اى ركونا قليلا قال ابن عباس يريد
حيث سكت عن جوابهم قال قتاده لما نزلت هذه الايه قال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفه عين ثم توعده في ذلك اشد
التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحياه وضعف الممات اى ضعف

عذاب الحياه وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخره
والضعف عباره عن ان يضم الى الشي مثله فان الرجل اذا قال لوكيله
اعط فلانا شيا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم الى ذلك
الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في
قوله ضعف الحياه وضعف الممات لما تقدم في القران من وصف العذاب
بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار قال
لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان
من قلبك وعمدت الى الركون اليه لاستحققت تضعيف العذاب عليك
في الدنيا وفي الاخره ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي
عذابه في الاخره والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم
الله تعالى في حق الانبيا عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم وكانت
العقوبه المستحقه عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نسا النبي من يات
منكن بفاحشه مبينه يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل
قال عليه السلام من سن سنه سيئه فله وزرها ووزر من عمل بها الى
يوم القيامه فموجب هذا الحديث انه عليه السلام لو عمل بما قالوه
كان وزره زايدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزايد
عليه الا بالبنا على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال تعالى ثم
لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد
احدا يخلصك من عذابنا وعقابنا **المسله الثالثه** احتج
الطاعنون في عصمه الانبيا عليهم السلام بهذه الايه فقالوا
هذه الايه تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول
ان الايه دلت على انه عليه السلام قرب من ان يركن الى دينهم ويميل
الى مذهبهم ولولا انه سبق جرم وجنايه والا فلا حاجه الى ذكر هذا الوعيد

التشديد والجواب عن الاول ان كان معناه المقاربة فمعنى الاية انه قرب وقوعه
في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير
ان يضرب فلانا لا يدل منه على انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة
لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود
علي منع من الهلاك لعمر فكذلك هاهنا قوله لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن حصول
اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعا
من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد يدل على المعصية
لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه ايات منها قوله ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن
اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين **المسألة
الرابعة** احتج اصحابنا على قولهم بانه لا عصمة من المعاصي
الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا
قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريقة الكفار ولا
شك ان محمدا كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفا القلب واليقين فلما
بين الله له ان بقاه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله
واعانته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة
المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله
من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك
والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول
من الوقوع في ذلك المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك
العمل المحذور في حق الرسول لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث
وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع الذي فعل الله تعالى لمنع ذلك
المقتضي من العمل فهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب

توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول
اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد بالاثبات الا هذا المعنى **المسألة
الخامسة** قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول هذه الاية
الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب يضاف اليه
نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون
ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا
اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه
الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعا النبوة فانزل الله تعالى
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل
الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات
نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن
منهجه فبين تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا
الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الى شي من تلك الروايات ٥
قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك ليخرجوك واذا لا
يلبثون خلفك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد
لسنتنا تحويلا في هذه الاية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة
هموا باخراج الرسول صلى الله عليه من مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن
منعهم الله من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انهم قل لبثهم
بعد خروج النبي من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول
مجاهد والقول الثاني قول ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القسم
ان الانبيا انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم عليه السلام

فلو خرجت الى الشام امنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج
الا خوف الروم فان كنت رسول الله فما يمنعك منهم فعسكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع
اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله
فنزلت هذه الاية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه
لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الاية مدنية والارض
في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني
مدينة ولكثرة التبديل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص اي يستفزوك
من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض لما كان قصد مما
لطلب المبهم فان قيل قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك
التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه
الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما
وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله وزال
التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا وفيه مسالتان
الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك
بفتح الخا وسكون اللام والباقون خلافك وزعم الاخفش خلافك في
معنى خلفك وروى ذلك عن عيسى وهذا كقوله فعدهم خلاف يونس
رسول الله وقال
عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا
قال صاحب الكشاف وفي لا يلبثون وفي قراة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن
فان قيل ما وجه القراتين قلنا اما الشايعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل
وهو مرفوع والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراة ابي ففيها الجملة
براسها التي هي قوله اذن لا يلبثوا عطف على جملة قوله ان كادوا ليستفزونك

ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين
ظهورهم فسنة الله ان يهلكهم وقوله سنة نصب نصب المصدر المؤكد
اي سننا ذلك سنة من قد ارسلنا من قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا
تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة
وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين
وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على
تلك الحالة وان لا يتميز الشي عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك
التخصيص بتخصيص المخصص وذلك المخصص هو الله تعالى يريد تحصيله في
ذلك الوقت ثم يتعلق تحصيله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات علمه
التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت محدثة افتقر حدوثها الى
مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة
في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشيا المقدرة ممتنعا
فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله
تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران
الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جا الحق وزهق الباطل ان الباطل
كان زهوقا في الاية مسايل المسالة الاولى في النظم وجوه الاول
انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوة اردفها بذكر الامر بالطاعات
واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها الثاني
انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال
على عبادته لكي ينصره الله فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك
فلا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلاة فانه تعالى يدفع

ملويهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم
ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون بحمد ربك قبل طلوع وسبح
الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال
ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين
واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما
قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر
والقوة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك
ومسكنك واذا دخلته فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك

المسئلة الثانية اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك
الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهو مروي عن جماعة من
الصحابة رضي الله عنهم نقل الواحدي في البسيط عن علي رضي الله عنه
انه قال دلوك الشمس غروبها ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو
اختيار الفرا وابن قتيبة من المتاخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس
هو ميلها عن كبد السما وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج من
قال بهذا القول على صحته بوجوه الاول روى الواحدي في
البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه واصحابه ثم خرجوا
حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس
الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر
الحجة الثالثة قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل
للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في
الحالتين زائلة هذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك

الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا
فنقول وجب ان يكون المراد من الدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب
ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل
هذا المعنى حال ميلها من كبد السما وجب ان يتعلق به وجوب الصلاة
وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السما وهذه
حجة قوية في هذا الباب استنبطناها بنا على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك
عبارة عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل
الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت
زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر
والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال
دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية وان حملناه على المغرب لم يدخل
فيه الا ثلث صلوات وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله على ما
يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال
واحتج الفرا على قوله ان الدلوك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح　　ذبب حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها　　نجوم ولا بالافلات الدوالك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل
والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك
فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان
وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من
احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان
الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن

النظر اليها اما عند كونها في وسط السما في ذلك الوقت فلا يمكن النظر اليها فثبت ان
لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجه الي ذلك التعيين عند كونها
في وسط السما اتم فهذا الذي ذكرتم بان يدل على الدلوك عباره عن الزوال من وسط
السما **المسله الثالثه** قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل
الاجل والسبب وذلك ان الصلاه انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها
لاجل دلوك الشمس **المسله الرابعه** قوله الي غسق الليل غسق الليل
سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين
وقال النضر بن شميل غسق دخول اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط
ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو
هملان العين بالما والغاسق السايل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق
ومعني غسق الليل اي ينصب بظلامه وذلك ان الظلمه كانها تنصب على العالم واما
قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطا ما غسق الليل قال اوله حين يدخل
وسال نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال
الازهري غسق الليل عندي غيبوبه الشفق عند تراكم الظلمه واشتدادها
يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحه اذا امتلات
دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعني دخلت الصلوات الاربعه
فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على
ظهور اول الظلمه لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول
اولي واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث شريف فان فسرنا
الغسق على ظهور اول الظلمه كان الغسق عباره عن اول المغرب وعلى هذا
التقدير يكون المذكور في الايه ثلثه اوقات وقت الزوال ووقت اول
المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر

والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول
وقت المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين
الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا
يجوز فوجب ان يكون الجمع جايزا مع العذر اما اذا فسرنا الغسق
بمعني التراكم فنقول الظلمه المتراكمه انما تحصل عند غيبوبه الشفق
الابيض وظلمه الي انتها الغايه والحكم الممدود الي غايه يكون مشروعا
قبل حصول تلك الغايه فوجب جواز اقامه الصلاه كلها قبل غيبوبه
الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبه الشفق
الاحمر **المسله الخامسه** قوله وقران الفجر اجمعوا على ان المراد
به صلاه الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاه في قوله اقم الصلاه
والتقدير اقم الصلاه واقم قران الفجر وهذا يدل على ان الصلاه لا تتم
الا بالقراه الفايده الثانيه انه تعالي اضاف القران الي الفجر والتقدير
اقم قران الفجر فوجب ان يتعلق القران بحصول الفجر وفي اول طلوع الصبح
فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمه الليل عن نور الصباح وظاهر
الامر للوجوب فاقتضي هذا اللفظ وجوب اقامه صلاه الفجر من اول
طلوعه الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقي الندب
لان الوجوب عباره عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق
الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقي اصل الرجحان حتي
لا يخالف الدليل فثبت ان هذه الايه تقتضي ان اقامه الفجر في اول
الوقت افضل وهذا يدل على مذهب الشافعي رضي الله عنه في ان التغليس
افضل من التنوير الفايده الثالثه ان الفقها بينوا ان يكون القراه في
الصلاه اطول من القراه في ساير الصلوات فالمقصود من قوله وقران الفجر

يحث على ان طول القراه في هذه الصلاه مطلوب لان التخصيص بالذكر يدل
على انه اكمل من غيره   الفايده الرابعه انه وصف قران الفجر بكونه
مشهودا قال الجمهور معناه ان ملايكه الليل وملايكه النهار يجتمعون
في صلاه الصبح خلف الامام تنزل ملايكه النهار عليهم وهم في الصلاه قبل
ان تعرج ملايكه الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملايكه الليل فاذا
فرغ الامام من صلاته عرجت ملايكه الليل ومكث ملايكه النهار ثم ان ملايكه
الليل اذا صعدت قالت يارب انا تركنا عبادك يصلون لك ويقول ملايكه النهار
ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملايكته اشهدوا اني قد غفرت
لهم واقول هذا ايضا دليل قاطع قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان
الانسان اذا شرع فيها من الصبح ففي ذلك الوقت الظلمه باقيه فتكون ملايكه
الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاه بسبب ترتيل القراه وتكثيرها
زالت الظلمه وظهر الضوء وحضر ملايكه النهار   اما اذا ابتدى بهذه الصلاه
في وقت التنوير فهناك لم يبق احد في ذلك الوقت من ملايكه الليل فلا يحصل
المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا دليل على ان التغليس
افضل وعندي في تفسير قوله كان مشهودا احتمال اخر وذلك لانه لما
كانت الحوادث الحادثه اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدره
الله اكمل فالانسان اذا شرع في ادا صلاه الصبح من اول هذا الوقت كانت
الظلمه القويه باقيه في العالم فاذا امتدت القراه فعند انتهاء هذا الوقت ينقلب
العالم من الظلمه الى النور والظلمه مناسبه للموت والعدم والضوء مناسب
للحياه والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من مقامه فكانه انتقل
من الموت الى الحياه ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد في اثنا
صلاته انقلاب ظلمات العالم من الظلمه الى الضوء وهذه الحاله حاله عجيبه
تشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتدبير

الا الحق المدبر بالحكمه البالغه والقوه الغير متناهيه وحينئذ يستنير العقل
بنور هذه المعرفه وينفتح على الروح ابواب المكاشفات الروحانيه
الالهيه فتصير الصلاه التي هي عباره عن اعمال الجوارح مشهودا عليها
بهذه المكاشفات ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا
قام من مقامه وادى صلاه الصبح في اول الوقت واعتبر احوال
انقلاب العالم من الظلمه الى النور ومن السكون الى الحركه فانه يجد
في قلبه راحه ومزيد الى نور المعرفه وقوه اليقين وهذا هو من قوله
ان قران الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يظهر الا عند التغليس
بالصلاه والله اعلم وفي الايه احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله
انه كان مشهودا الترغيب في ان تودى هذه الصلاه بالجماعه فيكونها
معنى كونها مشهوده اي الجماعه الكثيره ومزيد الخصوصيه انا بينا
ان تاثير هذه الصلاه في تصفيه القلب وتنويره اكثر من تاثير ساير الصلوات
فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لادا هذه العباده استنار
قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع تنور قلب كل واحد منهم بنور
معرفه الله وطاعته فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقه المتقابله اذا
وقع عليها شعاع الشمس ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وادى
صلاه الصبح في جماعه كان من قلبه في فسحه وراحه   الفايده الخامسه
قوله وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه
مشهودا هو ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المده عن
مراقبه احوال الدنيا فزال صور الحوادث الجسمانيه عن لوح خياله
وفكره وعقله فصارت هذه الالواح نقوش فاسده ثم غسلت وان
ست تلك النقوش عنها ففي اول وقت القيام من المنام صارت الواح فكره

وخياله مطهره من النقوش الفاسده فاذا سارع الانسان في ذلك الوقت
الى عباده الله تعالى وقراه الكلمات الداله على تنزيهه والاقدام على الافعال
الداله على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح فكره وعقله هذه النقوش الطاهره
الداله على تعظيم الله ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش
الفاسده وهي النقوش المتولده من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترجح
الميل الى معرفه الله ومحبته وطاعته ويضعف عن الميل الى الدنيا وشهواتها
اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمه انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلاه
من اول قيامه من النوم عند الغلس وذلك يدل على المقصود واعلم ان
اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر
والتكاثر ومثل الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوه والانبياء كالاطبا
والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحه الا بمعالجات قويه
وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب الا ان الطبيب اذا كان مشفقا
حاذقا فانه يسعى في ان يزيل المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر
على ازالته فانه يسعى في تخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا
مستولي على الخلق ولا علاج له الا بالدعوه الى معرفه الله وطاعته
وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم ان الانبيا
اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشرع في الطاعه والعبوديه
من اول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازاله هذا المرض من الوجه
الذي قدرناه ان يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه اما قوله
تعالى ومن الليل فتهجد به نافله لك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات
بالصلوات الخمس على سبيل الامر اردفه بالحث على صلاه الليل وفيه
مباحث البحث الاول التهجد عباره عن صلاه الليل فقوله

فتهجد به اي بالقران كما قال قم الليل الا قليلا وقوله ورتل القران ترتيلا
البحث الثاني قال الواحدي رحمه الله الهجود في اللغه النوم
وهو معروف كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه
قول لبيد هجدنا فقد طال السرى كانه قال نومنا فقد
طال السرى حتى غلب علينا النوم وروى ابو عبيد عن ابو عبيده الهاجد
النايم والهاجد المصلي بالليل وروي ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا
القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل
فعند هاولاي هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه توسط
في الشرع
في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد
هو النايم ثم راينا ان من قام الى الصلاه من النوم يسمى هاجدا اي انه متهجد
فيحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقايه الهجود عن نفسه كما يقال للعابد
متحنث لالقايه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج
ومتاثم ومتحوب اي يلقي الحرج والاثم والحوب عن نفسه واقول
فيه احتمال اخر وهو ان الانسان انما ترك لذه النوم وتحمل مشقه
القيام الى الصلاه الا ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه
من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود فيسمى تهجدا بهذا السبب
وفيه وجه ثالث وهو ما روي ان الحجاج بن عمرو المازني قال احسب
احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاه
بعد الرقاد ثم صلاه اخرى بعد رقده ثم صلاه اخرى بعد رقده هكذا
كانت صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول
انه كلما صلى الانسان طلب هجودا او رقادا فلا يبعد انه سمي بهذا تهجدا
لهذا البحث الثالث قوله من في قوله ومن الليل لا بد له من
متعلق والفاء في قوله فتهجد به لا بد له من معطوف والتقدير قم من الليل

اي في بعض الليل فتهجد به وقوله به اي بالقران والمراد منه الصلاه
المشتمله على القران   البحث الرابع   معنى النافله في اللغه ما كان
زياده على الاصل وقد ذكرناه في قوله تعالى ويسلونك عن الانفال ومعناه
ايضا في هذه الايه الزياده وفي تفسير كونها زياده قولان مبنيان على ان
صلاه الليل هل كانت واجبه على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن الناس
من قال انها كانت واجبه عليه ثم نسخت فصارت نافله اي تطوعا وزياده
على الفرايض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافله وجها حسنا
قال الله غفر للنبي ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعه ياتي بها سوى
المكتوبه فانه لا يكون تاثيرها في كفاره الذنوب البته بل يكون تاثيرها في زياده
الدرجات وكثره الثواب فكان المقصود من تلك العباده زياده الثواب
فلهذا سمي نافله بخلاف الامه فان لهم ذنوبا محتاجه الى الكفارات
وهذه الطاعه يحتاجون اليها لتكفير عنهم السيات فثبت ان هذه الطاعات
انما تكون زوايد ونوافل في حق النبي عليه السلام لا في حق غيره فلهذا
السبب قال نافله لك يعني انها نوافل في حقك وزوايد لا في حق غيرك
وتقريره ما ذكرناه   واما الذين قالوا ان صلاه الليل كانت واجبه
على الرسول صلى الله عليه قالوا معنى كونها نافله له على التخصيص
يعني انها فريضه لك زايده على الصلوات الخمس خصصت بها من بين
امتك   ويمكن نصره هذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغه الامر
للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملناه على عدم الوجوب
لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافله لك
ما ذكرناه من كون وجوبه زايدا على وجوب الصلوات   البحث
الخامس قوله اقم الصلاه لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر
وان كان ظاهر الامر فيه مخصصا بالرسول الا انه في المعنى عام في حق الامه

والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافله فبين ان الامر بالتهجد مخصص
بالرسول وهذا يدل على الامر بالتهجد مخصوص بالرسول والامر بالصلوات
الخمس غير مخصوص بالرسول والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا
القيد فايده   ثم قال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا   اتفق المفسرون
على ان كلمه عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع
ومن اطمع انسانا في شي ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم من ان يطمع
احدا في شي ثم لا يعطيه   وقوله مقاما محمودا فيه بحثان الاول
في انتصاب قوله محمودا وجهان الاول ان يكون نعتا للمقام   البحث
الثاني في تفسير المقام المحمود اقوال   الاول انه الشفاعه قال
الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعه كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم في هذه الايه هو المقام الذي اشفع لامتي فيه   واقول
اللفظ مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا الا اذا حمده حامد
والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم
على فيه رسول الله على قوم فحمدوه ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان
يكون تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال   وقوله عسى
ان يبعثك ربك تطميع وتطميع الانسان في الشي الذي حصل له وعنده
محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل
منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله   وايضا التنكير
في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي في ذلك المقام حمد بالغ عظيم
ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب اعظم
من حمده في السعي في زياده من الثواب لا حاجه به اليها لان احتياج
الانسان في دفع الالام العظيمه عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل
المنافع الزايده التي لا حاجه به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب

ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعه
في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنه ولما ثبت ان لفظ الايه
مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحه في تقرير هذا
المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يوكد هذا الوجه الدعا المشهور عنه
وابعثه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه الاولون والاخرون واتفق
الناس على ان المراد منه الشفاعه والقول الثاني قال حذيفه يجمع
الناس في صعيد فلا تكلم نفس فاول من يتكلم محمد فيقول لبيك وسعديك
المهدي من هديت لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك
رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
واقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعه يفيد اقدام الناس
الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعا فلا يفيد الا الثواب
اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا
القول قلنا لان الحمد في اللغه مختص بالثنا المذكور في مقابله الانعام
فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول
الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه
الذي ذكرناه القول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي
عن ابن عباس انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه
قال يجلسه الله معه على العرش ثم قال الواحدي رحمه الله وهذا
قول رذل موحش فضيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير
ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك
ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس
تفسير الضد بالضد والثاني انه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث
عنده محمد عليه السلام لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث

والثالث انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع
القيام لا موضع القعود والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس
فيه كثير اعزاز لان هولاي الحمقى والجهال يقولون في ان كل اهل الجنه يجلسون
معه ويرونه وانه تعالى يسايلهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا
واذا كانت هذه الحاله حاصله عندهم لكل المومنين لم يكن لتخصيص محمد بذلك
مزيد شرف ومرتبه والخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا
فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه
مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل لا يميل اليه انسان الا قليل العقل
عديم الدين قوله وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج
صدق وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في تفسير قوله
وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه السعي من
كفار مكه في اخراجه منها والثاني ان المراد منه اليهود قالوا له الاولى لك
ان تخرج من المدينه الى الشام ثم انه قال له اقم الصلاه واشتغل
بعباده الله ولا تلتفت الى هولا الجهال فانه تعالى يعينك ثم عاد بعد
هذا الكلام الى شرح تلك الواقعه من ان كفار مكه ارادوا اخراجه مكه
فامر الله بهجرته الى المدينه وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو
واخرجني مخرج صدق وهذا قول الحسن وقتاده وعلى التفسير الثاني
من ان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينه والذهاب
الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر بان يرجع اليها
فلما عاد الى المدينه قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينه واخرجني
مخرج صدق يعني الى مكه اي افتحها لي والقول الثاني في تفسير
هذه الايه وهو ان المراد بقوله وقل رب ادخلني في الصلاه
واخرجني منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم
شكرك والقول الثالث وهو احمل مما سبق ان المعنى وقل

رب ادخلني في القيام بمهمات اداديك وشريعتك واخرجني منها بعد
الفراغ اخراجا لا يبقى على منها تبعه والقول الرابع معناه وقل
رب ادخلني في بحار دلايل التوحيد وسر بهل ونقديسك ثم اخرجني
من الاشتغال بالدليل الي صفيا معرفه المدلول والتامل في امار حدوث
المحدثات الي الاستغراق في معرفه الاحد الفرد المنزه عن التابيرات
والمتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق
في عبوديتك والاستغراق في معرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه
مع الصدق في العبوديه والمعرفه والمحبه والمقصود منه ان يكون صدق
العبوديه حاصلا في كل دخول وخروج وحركه وسكون والقول
السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق ه
البحث الثاني مُدخل بضم الميم مصدر للادخال يقال ادخلته مدخلا
كما قال تعالى وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافه المدخل والمخرج
الي الصدق مدحهما كانه سال الله ادخالا حسنا واخراجا حسنا
لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا
حجه بينه ظاهره تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجمله فقد سال
الله ان يرزقه التقويه على من خالفه بالحجه والقهر والقدره وقد اجاب
الله دعاه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس
وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله
ولما سال الله النصره من الله انه اجاب دعاه فقال وقل جا
الحق وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرايع وزهق
بطل واضمحل من زهقت نفسه تزهق اي هلكت وعن ابن مسعود
ان دخل مكه يوم الفتح وحول البيت ثلثمايه وستون صنما فجعل يضربها
بعود في يده ويقول جا الحق وزهق الباطل فكان الصنم ينكب على وجهه

وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان كانت له دوله وصوله لا
تبقى بل تزول على اسرع الوجوه **قوله تعالى** وننزل
من القران ما هو شفا للناس ورحمه للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
واذا انعمنا على الانسان اعرض وناى بجانبه واذا مسه الشر كان يوسا
قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اعلم انه
تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات
القضا والقدر اتبعه بالامر بالصلاه ثم قال وننزل من القران ما هو شفا
ورحمه ولفظه من هاهنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قران ما هو شفا
من الامراض الروحانيه وشفا ايضا من الامراض الجسمانيه اما كونه شفا
من الامراض الروحانيه فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات
الباطله والاخلاق المذمومه اما الاعتقادات الباطله فاشدها
فسادا الاعتقادات الفاسده في الالهيات والنبوات والمعاد والقضا
والقدر والقران كله مشتمل على دلايل المذهب الحق في هذه المطالب
وابطال هذه المذاهب الباطله ولما كان اقوى الامراض الروحانيه هو الخطا
في هذه المطالب والقران مشتمل على الدلايل الكاشفه على ما في هذه المذاهب
الباطله من العيوب لا جرم كان القران شفا من هذا النوع واما الاخلاق
المذمومه فالقران مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد
والارشاد الى الاخلاق الفاضله والاعمال المحموده فكان القران شفا من هذا
النوع من المرض فثبت ان القران شفا من جميع الامراض الروحانيه واما
كونه شفا من الامراض الجسمانيه فلان التبرك بقراته يدفع كثيرا من الامراض
ولما اعترف الجمهور من الفلاسفه واصحاب الطلسمات بان قراه الرقى المجهوله
والعزايم التي لا يفهم منها شي لها اثار عظيمه في تحصيل المنافع ودفع المضار

فلان يكون قراءة القران العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيمه
وترفيع الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في
الدنيا والدين كان اولى ويؤكد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين
فاعلم انا قد بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقايد الباطلة والاخلاق
المذمومة والقران قسمان منه ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات
المبطلين وهو الشفا ومنه ما يفيد تعليم اكتساب العلوم العالية
والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى الاختلاط بزمرة الملائكة
المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تحصيل
موجبات الصحة لا جرم بدا الله في هذه الاية بذكر الشفا ثم اتبعه بذكر
الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القران شفا ورحمة للمؤمنين بين كونه
سببا للخسار والضلال في حق الكافرين والمراد به المشركون وانما كان
ذلك لان القران سماعه يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه
الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وهي تزيد في تقوية تلك
الاخلاق الفاسدة ثم لا يزال الحال الخبيث النفساني يحمل على تلك
الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال يقوي تلك الاخلاق فبهذا
الطريق يصير القران سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في
درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب
الاصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين في اودية الضلال ومقامات
الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة الى المال والجاه واعتقادهم
ان ذلك انما حصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على
الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث الاول قال ابن عباس ان
الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا ليس بقيد بل المراد اي انسان كان

من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا
عن عبادة الله متمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان
راه استغنى البحث الثاني قوله اعرض ونأى اي ولى ظهره الى
عرضه اي ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد
والاعراض عن الشي اي يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يلوي
عنه عطفه ويوليه ظهره او اراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين
وفي قوله نأى قراءات احدها نأى وهو قراءة العامة بفتح النون والهمزة
وفي حم مثله وهي اللغة العالية والنأي البعد يقال نأى ينأى بعد وثانيها
قرا ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في راى
ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائي
بامالة الفتحتين وذلك لانهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون
اتباعا للكسرة مثل راى ورابعها قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر
ونصر عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في
فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا
اي اذا مسه فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا من روح الله
والحاصل انه ان فاز بالنعم اعتز بها فنسي ذكر الله وان بقي في الحرمان
استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم
عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه
ونعمه الى قوله فيقول ربي اكرمني وربي اهانني وكذلك قوله ان
الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
ثم قال قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة
والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق
كثيرة ثم الذي يقوى عندي ان المراد من الاية ذلك هو قوله بعد ذلك

رَبكم هو اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه اخر وهو ان المراد ان
كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت
نفسًا مشرفه طاهره علويه صدرت عنه افعال فاضله وان كانت
نفسه نفسًا كدره نذله خبيثه صدرت عنه افعال خسيسه فاسده
واقول العقلا اختلفوا في ان النفوس الناطقه البشريه هل
هي مختلفه بالماهيه ام لا فمنهم من قال انها مختلفه بالماهيه وان اختلاف
افعالها واحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال
انها متساويه في الماهيه واختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف
امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر بذلك
لانه تعالى بين في الايه المتقدمه ان القران بالنسبه الى البعض يفيد
الشفا والرحمه وبالنسبه الى اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه
بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهره
ان اظهر فيها من القران اثار الذكا وبالنسبة الى تلك النفوس الكدره ان يظهر فيها من الخزي والضلال اثارًا كالشمس تعقد الملح وتلين الدهن القران
وتبيض ثوب القصّار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه
الا اذا كانت الارواح والنفوس مختلفه بماهيتها فبعضها مشرقه
صافيه يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها كدره ظلمانيه يظهر
فيها من القران ضلال ونكال **قوله تعالى** ويسألونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ﴿ اعلم
انه تعالى لما ختم الايه المتقدمه بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا
ان المراد منه مشاكله الارواح للافعال الصادره عنها وجب البحث هاهنا
عن ماهيه الروح وحقيقته فلذلك سالوا عن الروح وفي الايه مسايل
المسئلة الاولى للمفسرين في الروح المذكور في هذه الايه اقوال
واظهرها ان المراد منه الروح الذي هي سبب الحياه روي ان اليهود قالوا

لقريش اسالوا محمدا عن ثلاث فان اخبركم عن اثنين وامسك عن الثالث فهو
نبي اسالوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثه فقال غدا اخبركم ولم يقل
ان شا الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ذلك ولا
تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ثم فسر لهم قصه اصحاب
الكهف وقصه ذي القرنين وابهم في قصه الروح ثم نزل وما اوتيتم
من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الروايه من وجوه وقالوا
ليس الروح اعظم شانًا ولا اعلى درجه من الله تعالى فاذا كانت معرفه
الله حاصله ممكنه فاي مانع يمنع من معرفه الروح وثانيها ان اليهود
قالوا ان اجاب عن قصه اصحاب الكهف وقصه ذي القرنين ولم يجب
عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلا لان قصه اصحاب الكهف
وقصه ذي القرنين ليست الا حكايه والحكايه لا تكون الا دليلا على
النبوه وايضا فالحكايه التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد
العلم فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته
فحينئذ فنبوته معلومه ولا فايده في ذكر هذه الحكايه واما عدم الجواب
عن حقيقه الروح فانه جعله دليلا على صحه النبوه وثالثها ان مسله
الروح تعرفها اصاغر الفلاسفه واراذل المتكلمين فلو قال الرسول
عليه السلام اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان
الجهل بمثل هذه المسله يفيد تحقير اي انسان كان فكيف بالرسول
الذي هو اعلم العلما وافضل الفضلا ورابعها انه تعالى قال
في حقه الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك
عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفه القران ولا
رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارني الاشيا

كما ينبغي من هذا حاله وصفته الملوته ان يقول انا لا اعرف هذه المسله
مع انها من المسايل المشهوره المذكوره بين جمهور الخلق بل المختار عندنا
انهم سالوه عن الروح وانه صلوات الله عليه اجابهم على احسن
الوجوه وتقريره ان المذكور في الايه انهم سالوه عن الروح والسوال
عن الروح يقع على وجوه كثيره احدها ان يقال ماهيه الروح اهو
متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها
ان يقال الروح قديمه او حادثه وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى
بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقه سعاده
الارواح وشقاوتها وبالجمله فالمباحث المتعلقه بالروح كثيره وقوله
ويسلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم سالوا عن هذه المسايل او عن
غيرها الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السوال وهذا الجواب
لا يليق الا بمسالتين من هذه المسايل التي ذكرناها احدهما السوال عن
ماهيه الروح والاخرى عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول
فهم قالوا ما حقيقه الروح وماهيته اهو اجسام موجوده داخل هذا البدن
متولده من امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عباره عن نفس هذا المزاج
والتركيب او هو عباره عن عرض قايم بهذه الاجسام او هو عباره عن
موجود يغاير هذه الاجسام والاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه
الاعراض اشيا تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح
فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا تحدث الا بمحدث يقول
له كن فيكون فاجاب الله عنه بانه موجود تحدث بامر الله وتكوينه
وتاثيره في افاده الحياه لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصه
نفيه فان اكثر حقايق الاشيا وماهياتها مجهوله فانا نعلم ان السكنجبين
له خاصيه في تقطيع الصفرا فاما اذا اردنا نعرف ان ماهيته تلك

تلك الخاصيه وحقيقتها المخصوصه فذلك غير معلوم فثبت ان اكثر
الحقايق مجهوله ولم يلزم من كونها مجهوله نفيها فكذا هاهنا وهذا هو
المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان
لفظ الامر قد جا بمعنى الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد
وقال فلما جا امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا
هو الجواب الذي يدل انهم سالوه عن الروح قديمه او حادثه فقال بل
حادثه وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح
بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدا الفطره
تكون خاليه عن العلوم والمعارف لم تحصل فيها فهي لا تزال في التغير من حال
الى حال ثم في التبدل من نقصان الى كمال والتغير والتبدل من امارات
الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سالوه ان الروح
هل هي حادثه فاجابهم بانها حادثه واقعه بخلق الله وتكوينه وهو المراد
من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها
من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فهذا ما يقال في هذا الباب والله اعلم المسله الثانيه في
ذكر ساير الاقوال المقوله في تفسير الروح المذكوره في هذه الايه
اعلم ان الناس ذكروا اقوالا سوى ما تقدم ذكره فالاول ان المراد
من هذه الروح القران قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القران
في هذه الايه وفي كثير من الايات روحا واللايق بالروح المسوول
عنه في هذا الموضع ليس الا القران فلا بد من تقرير مقامين المقام
الاول تسميه القران بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملايكه بالروح من امره وايضا
السبب في تسميه القران بالروح ان به تحصل حياه الارواح والعقول

لانه به تحصل معرفه الله ومعرفه ملايكته ومعرفه كتبه ورسله والارواح
انما تحيى بهذه المعارف وتقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل
الملايكه والروح فيها واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللايق
بهذا الموضع هو القران لان ما تقدمه قوله وننزل من القران ما هو شفا
ورحمه للمومنين والذي تاخر عنه قوله ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا
اليك الي قوله قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا
ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الايه في
وصف القران وما بعده كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح
القران حتى تكون ايات القران كلها متناسبه متناسقه وذلك لان
القوم استعظموا امر القران فسالوا اهل هو من جنس الشعر او من جنس
الكهانه فاجابهم الله تعالي بانه ليس من جنس كلام البشر وانما
هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر
ربي اي القران انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر
القول الثاني ان الروح المسول عنه في هذه الايه ملك من
ملايكه السموات هو اعظم قدرًا وقوه وهو المراد من قوله يوم يقوم
الروح والملايكه صفا ونقل عن علي رضى الله عنه انه قال هو ملك
له سبعون الف وجه وسبعون الف لسان يسبح بسبعين الف لغه يسبح
الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله تعالي من كل تسبيحه ملكا يطير
مع الملايكه الي يوم القيامه قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح
غير العرش ولو شا ان يبلع السموات السبع والارضين السبع في لقمه
واحده ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه
الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي فالنبي كان اولي بان يعرفه
ويخبر به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه

الا من النبي عليه السلام فلما ذكر النبي هذا الشرح لعلي لم لا ذكره
لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدًا وعاقلا واحدا
فلا فايده في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم بكل لغه ملكا فهذا
مجموع ملايكه والثالث ان هذا شي مجهول الوجود فكيف يسال
عنه اما الروح الذي هو سبب الحياه فهو شي يعرفه كل واحد من العقلا
فالسوال عن معرفته اعني صرف هذا السوال اليه اولي والقول الثالث
قول الحسن وقتاده هو ان هذا الروح جبريل والدليل على انه سماه
روحًا قوله تعالي نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا
اليها روحنا ويوكد هذا انه تعالي قال قل الروح من امر ربي وقال
جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول كيف جبريل في نفسه
وكيف قامته والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملا يكه
على صوره بني ادم ياكلون ولهم ايد وارجل وروس وقال ابو صالح
يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القران ولا في الاخبار
الصحيحه شيا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شي
مجهول فيبعد صرف هذا السوال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير
هذا الروح المذكور في هذه الايه هذه الاقوال الخمسه والله اعلم
بالصواب **المسله الثالثه** في شرح مذاهب الناس في
حقيقه الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان هاهنا
شي يشير الانسان اليه بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت
وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست فالمشار اليه لكل
احد بقوله انا اما ان يكون جسمًا او عرضًا او مجموع الجسم والعرض
او شي مغاير للجسم والعرض او ما تركب من الجسم والعرض فهذا
ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان الانسان جسم فذلك

الجسم اما ان يكون هو هذه البنيه او جسمًا داخلًا في هذه البنيه أو
جسمًا خارجًا عنها اما القايلون بان الانسان عباره عن هذه
البنيه المحسوسه وعن هذا الهيكل المحسوس فهم جمهور المتكلمين
وهاولا يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى حد او رسم بل الواجب
ان يقال الانسان هو الجسم المسمى بهذه البنيه المحسوسه واعلم
ان هذا القول عندنا باطل ونقريره انهم قالوا الانسان هو هذا
الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عباره عن هذا الجسم وابطلنا
كون الانسان محسوسًا فقد بطل كلامهم بالكليه والذي يدل عليه
انه لا يمكن ان يكون الانسان عباره عن هذا الجسم وجوه الحجه
الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزا هذه الجثه متبدله
بالزياده والنقصان تاره بحسب النمو والذبول وتاره بحسب
السمن والهزال والعلم الضروري ايضا حاصل بان المتبدل
المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات
الثلثه العلم القطعي بانه ليس عباره عن مجموع هذه الجثه ○
الحجه الثانيه ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمه
نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحاله يكون غافلا عن جميع اجزا
بدنه مجموعه ومفصله وهو في تلك الحاله غير غافل عن نفسه
بدليل انه يقول في تلك الحاله قد غضبت واشتهيت وسمعت
وتاملت وابصرت وجهلت وتا الضمير كنايه عن نفسه فهو في
تلك الحاله عالم بنفسه المخصوصه وغافل عن جمله بدنه وعن
كل واحد من اعضايه وعن كل واحد من اعضايه والمعلوم غير
ما هو معلوم فالانسان يجب ان يكون مغاير لجمله هذا البدن
ولكل واحد من اعضايه وابعاضه الحجه الثالثه ان كل احد

يحكم عقله باضافه كل واحد من هذه الاعضا الى نفسه فيقول راسي
وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه
فوجب ان يكون الشي الذي هو الانسان مغاير لجمله هذا البدن ولكل
واحد من هذه الاعضا فان قالوا وقد يقول نفسي وذاتي فيضيف
الذات والنفس الى نفسه فيلزم ان يكون الشي وذاته مغاير
لنفسه وذاته وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشي وذاته
الحقيقه المخصوصه التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا
قال نفسي وذاتي كان المراد البدن وعندنا انه مغاير لجوهر
الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقه المخصوصه
المشار اليها بقوله انا فلان لم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك
الشي الى نفسه بقوله انه لي وذلك بانه عين ذاته فكيف يضيفها
مره اخرى الحجه الرابعه ان كل دليل يدل على ان الانسان
يمتنع ان يكون جسمًا وهو ايضا يدل على انه يكون عباره عن هذا
الجسم وسياتي تقرير تلك الدلايل الحجه الخامسه ان
الانسان قد يكون حيًا حاله ما يكون البدن ميتا فوجب ان يكون
الانسان مغاير لهذا البدن والدليل على صحه ما ذكرناه قوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند
ربهم يرزقون فهذا النص صريح في ان اوليك المقتولين احيا
والحس يدل على ان هذا الجسد ميته الحجه السادسه
ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوًا وعشيا وقوله
فادخلوا نارا (كذا: ادخلوا نارا؟) يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك
قوله عليه السلام انبيا الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى
دار وكذلك قوله صلى الله عليه القبر روضه من رياض

الجنه او حفره من حفر النار وكذلك قوله من مات فقد قامت
قيامته فهذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت
الجسد وبديهه العقل والفطره شاهدان بان الجسد ميت
ولو جوزنا كونه حيا كان مثله في جميع الجمادات وذلك عين
السفسطه واذا ثبت ان الانسان يبقى ما كان الجسد ميتا لزم ان
الانسان شي غير هذا الجسد الحجه السابعه قوله عليه السلام
في خطبه طويله حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه
فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت
بي جمعت المال من حله وغير حله فالمهني لغيري والتبعه علي
فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله
عليه وسلم صرح بان حال كون الجسد محمولا على النعش بقي هنالك
شي ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير
حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له من كان جامعا للمال
من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك
الانسان فهذا صرح بان في الوقت الذي كون الانسان فيه ميتا
محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا وذلك تصريح بان الانسان شي
مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل الحجه الثامنه قوله تعالى
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضيه مرضيه والخطاب
بقوله ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشي
الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد ويكون راضيا عنه ويكون
راضيا عند الله الغير والحي غير الميت والانسان مغاير لهذا
الجسد الحجه التاسعه قوله تعالى حتى اذا جا احدهم الموت
توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت

كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد
ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد
الميت الحجه العاشره نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم
والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى
والمجوس والمسلمين وساير فرق العالم يتصدقون عن موتاهم
ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت
الجسد بقوا احيا والا لكان التصدق لهم عبثا والدعا لهم عبثا والذهاب
الى زيارتهم عبثا فالاطباق على ذلك يدل على ان فطرتهم السليمه
شاهده بان الانسان شي غير هذا الجسد الحجه الحاديه عشر
ان كثيرا من الناس يرى اباه وامه بعد موته في المنام ويقول
له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهب دفنته لك ويوصيه
بقضاء دين عنه ثم عند اليقظه اذا فتش كان كما راه في النوم
ولولا ان الانسان باقي بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل
هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان
الجسد ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الحجه الثانيه
عشر ان الانسان اذا سقط عضو من اعضايه مثل ان يقطع يداه
او رجلاه او يقلع عيناه او يقطع اذناه فان ذلك الانسان يجد
من قلبه وعقله انه غير ذلك الانسان ولم يقع في ذلك الانسان
تفاوت البته حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا
قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان
ذلك الانسان شي مغاير لهذه الاعضا والابعاض وذلك يبطل
قول من يقول الانسان عباره عن هذه البنيه المخصوصه الحجه
الثالثه عشر ان القران والاحاديث يدلان على ان جماعه من اليهود

مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان
هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك
الانسان وخلقا للقردة والخنزير وليس هذا من المسخ في شي وانما
قلنا ان ذلك الانسان بقي حال ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير
ذلك الانسان باقي والهيكل غير باقي فوجب ان يكون الانسان شيا مغايرا
لتلك الابنية الحجة الرابعة عشر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي
وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان
وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة
وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا
الهيكل والفرق بين هذه الحجة جعلت صورة هذه البنية مع عدم
هذه البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشر ان الزاني يزني
بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيا واحدا
سوى الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشي يستعمل الفرج
في عمل والظهر في عمل اخر فيكون الملتذ والمتالم هو ذلك الشي
الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو الحجة السادسة
عشر اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا
فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي ليس هو جبهة زيد
ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شي من اعضائه فوجب ان
يكون المامور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز
ان يقال المامور والمنهي جملة هذا الجسد لا شي من اعضائه
قلنا توجيه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة
فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او

يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام
العرض بمحال كثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد
من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا
ان العلم الضروري بان الجزء المعين ليس عالما فاهما مدركا فبطل
هذا السوال الحجة السابعة عشر الانسان يجب ان يكون
عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة
عن الشي الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان
الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان
الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي
يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان
ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب
ان يكون عالما بالاشيا وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان
والقران اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية
القلب واما القران فايات نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون
بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على
قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا
في القلب او شي له تعلق في القلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من
يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل البحث
الثاني وهو ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شي
مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما
مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية
ولا محسوسة وهذا برهان يقيني ٥ المسألة الرابعة في
شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن

اعلم ان الاجسام الموجوده في هذا العالم السفلي اما ان تكون احد
العناصر الاربعه او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل
في البدن الانساني جسم عنصر خالص بل لا بد وان يكون الحاصل
جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعه فنقول اما الجسم
الذي يغلب عليه الارضيه فهو الاعضا الصلبه الكثيفه كالعظم
والعروق والغضروف والعصب والوتر والرباطات لهذا
الجسد واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلا الذين قالوا الانسان
شي مغاير لهذا الجسد بانه عباره عن عضو معين من هذه الاعضا
وذلك لان هذه الاعضا كثيفه ثقيله ظلمانيه فلاجرم لم يقل
احد من العقلا بل الانسان عباره عن احد هذه الاعضا واما
الجسم الذي يغلب عليه المائيه فهو الاخلاط الاربعه ولم يقع في
شي منها انه الانسان الا في الدم فان فيهم من قال هو الروح بدليل
انه اذا خرج لزم الموت   اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائيه
والناريه فهي الارواح وهي نوعان اجسام هوائيه مخلوطه بالحراره
الغريزيه متولده اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح
الانساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي
في القلب ومنهم من يقول انه   جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم
من يقول الروح عباره عن اجزا ناريه مختلطه بهذه الارواح
القلبيه والدماغيه وتلك الاجزا الناريه هي المسماه بالحراره
الغريزيه وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عباره
عن اجسام نورانيه سماويه لطيفه الجوهر على طبيعه ضو الشمس
وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد
بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي نفذت تلك الاجسام

الشريفه السماويه الالهيه في داخل اعضا البدن نفاذ النار في
الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ما الورد في جسم الورد
نفاذ تلك الاجسام السماويه في جوهر البدن وذلك
المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام سليما قابلا
لنفاذ تلك الاجسام الشريفه بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط
غليظه منعت تلك الاخلاط من سريان تلك الاجسام الشريفه فيها
فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ عرض الموت فهذا مذهب قوي
وقول شريف يجب التامل فيه فانه مطابق لما ورد في الكتب الالهيه
من احوال الحياه والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان
الانسان جسم موجود في داخل البدن   واما ان الانسان جسم موجود
خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول   اما القسم
الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول
به عاقل لان من المعلوم بالضروره ان الانسان جوهر لانه موصوف
بالعلم والقدره والتدبير والتصرف وكل من كان هذا شانه كان جوهرا
والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به عاقل ان الانسان
يشترط ان يكون باعضا مخصوصه وعلى هذا التقدير فللناس فيه
اقوال   القول الاول ان العناصر الاربعه اذا امتزجت
صوره كل واحد منها بصوره الاخر حصلت كيفيه معتدله هي
المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهيه فبعضها هي الانسانيه
وبعضها هي الفرسيه فالانسانيه عباره عن اجسام موصوفه
متولده عن امتزاجات اجزا العناصر بمقدار مخصوص هذا قول
جمهور الاطبا ومنكري بقا النفس ومن المعتزله قول ابي الحسن
البصري   والقول الثاني ان الانسان عباره عن اجسام مخصوصه

بشرط كونها موصوفه بصفه الحياه والعلم والقدره والحياه
عرض قايم بالجسم وهاولا انكروا الروح والنفس وقالوا ليس
هاهنا الا اجسام مولفه موصوفه بهذه الاعراض المخصوصه وهي
العلم والقدره وهذا مذهب اكثر شيوخ المعتزله والقول
الثالث ان الانسان عباره عن جسم موصوف بالحياه والعلم والقدره
والانسان انما يمتاز عن ساير الحيوانات بشكل جسده وهيه
اعضايه واجزايه الا ان هذا مشكل فان الملايكه قد يتشبهون بصور
الناس فهنا صوره الانسان حاصله مع عدم الانسانيه وفي
صوره المسخ معنى الانسانيه مع ان هذه الصوره غير حاصله
فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانيه طردا
وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود
ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفه القايلين
بقا النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا
وذهب اليه جماعه عظيمه من علما المسلمين مثل الشيخ ابي القسم
الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي رحمهما الله ومن
قدما المعتزله بن عباد السلمي ومن الشيعه الملقب عندهم بالشيخ
المفيد ومن الكراميه جماعه واعلم ان القايلين باثبات
النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عباره عن
هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان
غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا
منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما
ان اله العالم لا تعلق له بالعالم سبيل التصرف والتدبير والفريق
الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت

النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو
الانسان فاذا جا وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس
وفسد البدن فهذا جمله مذاهب الناس في الانسان وكان
ثابت ابن قره يثبت النفس ويقول انها متعلقه باجسام سماويه
نورانيه لطيفه غير قابله للكون والفساد والتفرق والتمزق
وان تلك الاجسام تكون ساريه في البدن رهن موجود في داخل البدن
واما ان تلك الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا
ذهب الى ذلك وما اعرف مادام سري ذلك السريان بقيت النفس مدبره
البدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفه عن جوهر البدن انقطع
تعلق النفس بالبدن المسئلة الخامسة في دلايل مثبتي
النفس من ناحيه العقل احتج القوم بوجوه كثيره بعضها قويه
وبعضها ضعيفه والوجوه القويه بعضها قطعيه وبعضها اقناعيه
فلنذكر الوجوه القطعيه الحجه الاولى لا شك ان الجوهر الانساني
اما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني
والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه متى علم الانسان
ذاته المخصوصه وجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس
الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا وتقرير في
تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلثه المقدمه الاولى لو
كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصه
والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفه قايمه لكان ذلك المحل من حيث
هو مع قطع النظر عن هذه الصفه اما ان يكون متحيزا اولا والقسمان
باطلان فيبطل القول بكون التحيز صفه قايمه بالمحل انما قلنا
انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا الا انه يلزم كون الشي الواحد

متحيزاً امرين ولا يلزم منه اجتماع المثلين ولانه ليس جعل
احدهما ذاتا والاخر صفه اولى من العكس ولكن المتحيز الثاني
ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفه لزم التسلسل وهو
محال   وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقه
التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشي الذي لا يكون
متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها البته لحصول
التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا
متحيزاً لكان تحيزه عين ذاته المخصوصه   المقدمه الثانيه
لو كان تحيز ذاته المخصوصه عين ذاته المخصوصه لكان متى عرف
ذاته المخصوصه فقد عرف كونها متحيزه والدليل عليه انه لو صارت
ذاته المخصوصه معلومه وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي
والاثبات في الشي الواحد وهو محال   المقدمه الثالثه في
ان انا نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات
الثلثه وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال
كونه مشتغل بشي من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم
خالفت امري واني ابالغ في تاديبك وضربك فعندما يقول لم
خالفت امري يكون عالما بذاته المخصوصه اذ لو لم يعلم ذاته لامتنع
ان يعلم ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على
عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحاله يعلم ذاته المخصوصه مع
انه في تلك الحاله لا يخطر بباله حقيقه التحيز والامتداد في
الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات
الانسان ليس هو جوهر متحيز لكان تحيزه عين ذاته المخصوصه
ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصه فقد علم التحيز وثبت

انه ليس كذلك فيلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك
هو المطلوب   فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان
ليس جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذاته عرف كونه جوهرا مجردا
وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان التجرد معناه انه ليس
متحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات
المخصوصه لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك
لم يبعد ان يكون تلك الذات المخصوصه معلومه وان لا يكون ذلك
السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا   فانا قد دللنا على ان بتقدير
كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصه
وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومه ويكون تحيزه مجهولا
فظهر الفرق   الحجه الثانيه   النفس واحده ومتى كانت
واحده وجب ان يكون مغايره لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه
فهذه الحجه مبنيه على مقدمات   المقدمه الاولى في قولنا
النفس واحده ولنا ها هنا مقامان تاره ندعي العلم البديهي
فيه واخرى نقيم البرهان على صحته   اما المقام الاول وهو ادعاء
البديهه فنقول المراد من النفس هو الشي الذي لا بد ان يشير
اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضروره انه اذا اشار الى ذاته
المخصوصه بقوله كان ذلك المشار اليه واحد غير متعدد   فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحد
الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشيا كثيره قلنا لا حاجه ها هنا
في ذا المقام الى دفع هذا السوال بل نقول المشار اليه
بقوله انا معلوم بالضروره انه شي واحد فاما ان ذلك الواحد
هو واحد مركب من اشيا كثيره وهو واحد في نفسه وحقيقته

وحده ثمما لاحاجه اليه في هذا المقام   اما المقام الثاني وهو
مقام الاستدلال فالذي يدل على وحده النفس وجوه الحجه
الاولى ان الغضب حاله نفسانيه تحدث عند اراده دفع المنافي
والشهوه حاله نفسانيه تحدث عند طلب الملايم مشروط بالشعور
بكون الشي ملايما ومنافيا فالقوه الغضبيه التي هي قوه دافعه
للمنافي ان لم يكن لها شعور بكونه منافيا امتنع دفع ذلك المنافي
على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الحذف تارة
والى الدفع اخرى مشروط بالشعور بالشي المحكوم عليه بكونه
دافعا للمنافي على سبيل الاختيار لابد وان يكون له شعور
بكونه منافيا فالذي يغضب لابد وان يكون هو بعينه مدركا
فثبت بهذا البرهان اليقيني انه حاصله في ذوات متباينه
الحجه الثانيه انا اذا فرضنا جوهرين يكون كل واحد منهما مستقل
بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص
مانعا للاخر واشتغاله بفعله الخاص له   واذا ثبت هذا فنقول
لو كان محل الادراك والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا اخر
ومحل الشهوه جوهرا ثالثا   وجب ان لا يكون الاشتغال للقوه
الغضبيه بفعلها مانعا للقوه الشهوانيه من الاشتغال بفعلها
اولى من العكس لكن التالي باطل فان اشتغال الانسان بالشهوه
وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه
وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلثه ليست مبادي مستقله
بل هي صفات مختلفه لجوهر واحد فلا جرم كان الاشتغال
بذلك الجوهر لاحد هذه الافعال عايقا له عن الاشتغال بالفعل
الاخر   الحجه الثالثه   انا اذا ادركنا شيا فقد يكون

الادراك سببا لحصول الشهوه وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو
كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي فحين ادراك
الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا
خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوه ولا
حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا
ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوه بعينها وصاحب
الغضب بعينه   الحجه الرابعه ان حقيقه الحيوان انه جسم
ذو نفس وحاسيه متحركه بالاراده والنفس لا يمكنها ان تتحرك بالاراده
الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب
في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالاراده
هو بعينه مدركا للخير والشر والنافع والضار فثبت بما ذكرنا
ان النفس الانسانيه شي واحد وثبت ان ذلك الشي هو المبصر
والسامع والشام والذايق واللامس والمتخيل والمفكر والمتذكر
والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع الادراكات لكل
المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختياريه والحركات
الاراديه   اما المقدمه الثانيه فهي في بيان انه لما كانت
النفس شيا واحدا وجب ان لا يكون النفس هذا البدن ولا شيا
من اجزايه   فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون
النفس عباره عن جمله هذا البدن وكذا القوه السامعه
وكذا ساير القوى كالتخيل والذكر والفكر والعلم بان هذه القوى
غير ساريه في جمله اجزا البدن علم بديهي بل هو اقوى من العلوم
البديهيه   واما بيان انه يمتنع ان يكون النفس جزءا من اجزا هذا

البدن فانا نعلم بالضروره انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف
بالابصار والاسماع والفكر والذكر بل الذي يتبادر الى الخاطر
ان الابصار مخصوص بالعين لا بساير الاعضا والسماع مخصوص بالاذن
لا بساير الاعضا والصوت مخصوص بالحلق لا بساير الاعضا وكذلك
القول في ساير الادراكات وساير الافعال فاما ان يقال انه حصل
في البدن جزء موصوف بكل هذه الادراكات وبجمله هذه الافعال
وثبت بالبديهه ان جمله البدن ليست كذلك وثبت ايضا
ان شيا من اجزا البدن ليس كذلك فحينيذ يحصل اليقين بان النفس
شي مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزايه وهو المطلوب
ولنقرر هذا البرهان بعباره اخرى فنقول انا نعلم بالضروره
انا اذا ابصرنا شيا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه
حركنا ابداننا الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشي
والعارف به والمشتهي والمحرك الى القرب منه شي واحد اذ لو
كان المبصر شيا والعارف شيا ثانيا والمشتهي شيا ثالثا والمحرك
شيا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشتهه والذي
اشتهى لم يحرك ومن المعلوم ان كون الشي مبصرا لشي لا يقتضي صيروره
شي اخر عالما بذلك الشي وكذلك القول في ساير المراتب وايضا فانا
نعلم بالضروره ان الراي للمريات لما راها فقد عرفها ولما عرفها فقد
اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الاعضا الى القرب منها ونعلم
ايضا بالضروره ان الموصوف بهذه الروايه وبهذا العلم وبهذه الشهوه
وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلا قالوا الحيوان لا بد وان
يكون حساسا متحركا بالاراده فانه ان لم يحس بشي لم يشعر بكونه

ملايما او بكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب
او للدفع فثبت ان الشي الذي يكون محركا بالاراده فانه بعينه يجب ان
يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات وان المباشر لجميع
التحريكات الاختياريه شي واحد وايضا فلانا اذا تكلمنا بكلام نقصد
تفهيم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها اردنا تعريف غيرنا
تلك المعاني ولما حصلت هذه الاراده في قلوبنا حاولنا ادخال تلك
الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا
تلك المعاني اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والاراده
ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال ان
محل العلوم والاراده هو الحنجره واللهاه واللسان ومعلوم انه
ليس كذلك وان قلنا ان محل العلوم والارادات هو القلب
لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب ايضا وذلك ايضا
باطل بالضروره وان قلنا محل الكلام هو الحنجره واللهاه واللسان
ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدره هو الاعصاب
والاوتار والعضلات فنكون قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضا
المختلفه لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدركات لجميع الادراكات
والمحرك لجميع الاعضا بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيا
واحدا فلم يبق الا ان يقال في الادراك والقدره على التحريك شي
سوى هذا البدن وسوى اجزايه وان هذه الاعضا جاريه
مجرى الالات والادوات فكما ان الانسان يفعل افعالا مختلفه
بواسطه الات مختلفه فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن
وتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضا الات النفس وادوات لها

ودوان النفس جوهر مغاير معاوق عنها بالذات متعلق بها تعلق
التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقتضي في ثبوت هذا
المطلوب وبالله التوفيق   الحجه الثالثه لو كان الانسان
عباره عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزا حيوه
وعلمه وقدره على حده واما ان يقوم بمجموع الاجزا حيوه وعلم
وقدره على حده والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسا
عباره عن هذا الجسد   اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي
كون كل واحد من اجزا الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال
فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احيا عالمين قادرين
وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيره من الناس
وربط بعضهم بالبعض بالسلسله لكنا نعلم بالضروره فساد هذا
الكلام لاني اجد ذاتي ذاتا واحده وحيوانا لا حيوانات كثيره
وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من اجزا هذا الجسد حيوانا واحدا
على حده فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع
ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان
يتحرك الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزا بدن الانسان
الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهه
واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفه الواحده بالمحال
الكثيره لم يبعد ايضا حلول وذلك معلوم البطلان بالضروره
ولانه لو جاز حلول الصفه الواحده في المحال الكثيره لم يبعد ايضا
حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيره ولئن يقدر ان تحصل
الصفه الواحده في المحال المتعدده فحينئذ يكون كل واحد من تلك

الاجزا حيا عاقلا عالما فيعود الامر الى كون هذه الجثه فان قالوا
لم لا يجوز ان يقال انه تقوم الحياه الواحده بالجزء الواحد ثم ان
تلك الحياه تقتضي صيروره جمله الاجزا حيا قلنا هذا باطل لانه لا
معنى للحياه الا الحيثيه ولا معنى للعلم الا العالميه وبتقدير ان نساعد
على ان للحياه معنى يوجب الحيه والعلم معنى يوجب العالميه الا انا
نقول ان حصل في المجموع حياه واحده وعالميه واحده فقد
حصلت الصفه الواحده في محال كثيره وهو محال وان حصل في
كل جزء حيثيه على حده وعالميه على حده عاد ما ذكرنا من كون الانسان
الواحد اناسا كثيرين وهو محال   الحجه الرابعه انا لما تاملنا
في احوال النفس رايناها احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل
على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاه من وجوه   الاول
ان كل جسم حصلت فيه صوره فانه لا يقبل صوره اخرى من جنس
الصوره الاولى الا بعد الصوره الاولى زوالا تاما   مثاله   زوال
ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع
والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا
الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان
النفس التي لم تقبل صوره عقليه البته يعسر قبولها من الصور
العقليه فاذا قبلت صوره واحده صار قبولها للصوره الثانيه
اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صوره بعد صوره من غير ان تضعف
البته بل كلما كان قبولها للصور اكثر صار قبولها للصور الاتيه
بعد ذلك اسهل ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا
كلما ازداد تخرجا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس
للصور العقليه على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان

النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها
اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو انها تؤثر في اخراج
النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت
الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها
ونهاية شرفها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس
على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت
الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب
حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت
النفس هي البدن لصار الشي الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحياته
وموته معا وانه محال والثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن
الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى
له اسرار من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جرأة عظيمة
وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور السلاطين ولولا ان النفس [illegible]
سوى البدن والا لما كان الامر كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات
والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت
قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما
امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار
كالبهيمة وبقي محروما عن اثار النطق والعقل والفهم والمعرفة
ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك السادس انا نرى
ان النفس تفعل افاعيلها بالالات البدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن
وتبطش باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك
فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير رعاية شي من الالات

ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر اذا غمض عينيه وان لا يسمع
اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان
عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شي
من الالات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات قوية في ان النفس
غير الجسم وفي المسالة دلائل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها
في كتبنا الحكمية فلا فائدة في الاعادة

المسألة السادسة

في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية الحجة الاولى
قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم
ان ليس احد من العقلاء ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل على ان النفس
التي ينساها عند فرط الجهل شي اخر من هذا البدن الحجة
الثانية قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا تصريح في ان النفس غير
وقد استقصينا في تفسير هذه فليرجع اليه الحجة الثالثة قوله
تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام
لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلاف واقع في الاحوال
الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشاناه خلقا
اخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره
من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان
الروح شي مغاير للبدن فان قالوا هذه الاية حجة عليكم لانه
تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض
وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها
لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتداء تخليق الانسان

حاصلا من هذه السلاله ونحن نقول هو جه لانه تعالى سوى المزاج اولا
ثم نفخ فيه الروح فيكون ابدا الخليقه من السلاله الحجه الرابعه
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز تعالى بين التسويه وبين نفخ
الروح فالتسويه عباره عن خلق الاعضا وتعديل المزاج فلما ميز
بين خلق الروح عن تسويه الاعضا ثم اضاف الروح الى نفسه
بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد
الحجه الخامسه قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقواها وهذه الايه صريحه في وجود شي موصوف
بالادراك والتحريك معا لان الالهام عباره عن الادراك واما الفجور
والتقوى فهو فعل وهذه الايه صريحه في ان الانسان شي واحد
موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تاره
وبفعل التقوى تاره ومعلوم ان جمله البدن ليس موصوفا بهذين
الوصفين فلا من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بتلك الامور
الحجه السادسه قوله تعالى انا خلقنا الانسان من
نطفه امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان
الانسان شي واحد وذلك الشي هو المبتلى بالتكاليف الالهيه
والامور الربانيه وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع
البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضا البدن كذلك فالنفس
شي مغاير لجمله البدن ومغاير لاجزا البدن وهو الموصوف بجل
هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الوارده في صفه الارواح
قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد كثيره
وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرا
هذه الايات ويروي هذه الاخبار ثم يقول توفي رسول الله

صلى الله عليه وما كان يعرف الروح وهذا من العجايب
المسئلة السابعه في دلاله الايه التي نحن في تفسيرها
على صحه ما ذكرناه ان الروح لو كان جسما من حاله الى حاله ومن
صفه الى صفه لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام
اتصفت بصفات مخصوصه بعد ان كانت موصوفه بصفات
اخر فاذا سيل رسول الله عن الروح وجب ان يبين انه جسم
كان كذا ثم صار كذا وكذا مثل ما ذكر في كيفيه تولد البدن انه
كان نطفه ثم علقه ثم مضغه فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي
بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى
قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام
بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين من اصحاب الرياضات
وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون
بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين
الجمال والبها فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان ان
تعلقه الاول ثم بواسطته يصل اثره الى جمله الاعضا فقد شرحناه
في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
واحتج المنكرون بوجوه الحجه الاولى لو كانت
مساويه لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساويه له في
تمام الماهيه وذلك محال الحجه الثانيه قوله تعالى قتل
الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفه خلقه ثم السبيل يسره
ثم اماته فاقبره ثم اذا شا انشره وهذا تصريح بان الانسان
شي مخلوق من النطفه وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى
يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عباره عن هذه الجثه والا

لم يكن الاحوال المذكوره في هذه الايه صحيحه الحجه الثالثه قوله
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله فرحين وهذا يدل
على ان الروح جسم لان الارتعاق والفرح من صفات الاجسام
والجواب عن الاول ان المساواه في انه ليس بمتحيز ولا حال
في المتحيز مساواه في صفه سلبيه والمساواه في الصفه السلبيه
لا توجب المماثله واعلم ان جماعه من الجهال يظنون انه لما كان
الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا
للاله وجزوا له وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيق القول
ان كل ماهيتين مختلفتين لا بد وان يشتركا في سلب ما عداهما عنهما
فليتفكر هذه الدقيقه فانها مغلطه عظيمه للجهال والجواب
عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عباره عن
هذه اطلق عليه اسم الانسان وايضا فلقايل ان يقول هب
انا نجعل اسم الانسان عباره عن هذه الجثه والجواب
عن الثالث ان الرزق المذكور في الايه محمول على ما يقوي حالهم
ويكمل حالهم وهو معرفه الله ومحبته بل نقول هذا من ادل
الدلايل على قولنا لان ابدانهم قد تعفنت في التراب والله تعالى
يقول ان ارواحهم تاوي في قناديل معلقه تحت العرش وهذا
يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا اخر كلامنا في هذا الباب
ولنرجع الى التفسير ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا
وقد ذكرنا فيه احتمالين اما المفسرون فقالوا ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا
الخطاب ام انت معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نوت
من العلم الا قليلا فقالوا اما عجب شانك يا محمد ساعة تقول

ومن يوت الحكمه فقد اوتي خيرا كثيرا وساعه تقول هذا فنزل
قوله ولو ان ما في الارض من شجره اقلام الى اخر الايه وما ذكروه
ليس بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبه الى شي كثيرا بالنسبه
الى شي اخر فالعلوم التي عند الناس قليله بالنسبه الى علم الله
وبالنسبه الى حقايق الاشيا ولكنها كثيره بالنسبه الى الشهوات
الجسمانيه واللذات الجسدانيه قوله تعالى ولين شينا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة
من ربك ان فضله كان عليك كبيرا في الايه مسايل المسلة
الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاول انه ما اتاهم من العلم
الا القليل بين في هذه الايه انه لو شا ان ياخذ منهم ذلك القليل
لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب
وهذا وان كان امرا مخالفا للعاده الا انه تعالى قادر عليه ٥
المسلة الثانيه احتج الكعبي بهذه الايه على ان القران
مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان
يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد
لان المراد بهذا الاذهاب ازاله العلم به عن القلوب وازاله
النقش الدال عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم
المدلول محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد
من تتوكل عليه في رد شي منه الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك
فيرده عليك او يكون على الاستثنا المنقطع بمعنى ولكن رحمه
ربك منقطعه مركبه غير مذهوب بها وهذا امتنان من
الله وهو نوعان احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقا
حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم

والقران عليك والقول الثاني بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم
بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم انعم عليك
ايضا بابقا العلم والقران عليك **قوله تعالى** قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل فابا اكثر
الناس الا كفورا في الاية مسايل **المسلة الاولى** اعلم
انا في سورة البقرة في تفسير قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان القران وللناس قولان
منهم من قال القران معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه
معجز الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته
مع ان تلك الدواعي كانت قوية كان هذا الصرف معجز والمختار عندنا
في هذا الباب ان نقول القران في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون
فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين
على معارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما
كان لهم صارف ومانع وعلى هذا التقدير الاتيان بمعارضته واجبا
فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا
للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب
المسلة الثانية لقايل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان
عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان
هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وخصوه به على سبيل
السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم
ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى
وحينيذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا

من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن
وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان
الاحتمال المذكور قايما اجاب العلما عن الاول بان عجز
البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع
في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على
عدمه وعلى انه تعالى اجاب عن هذه الاسولة بالاجوبة الشافية
في اخر سورة الشعرا في قوله قل هل انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل
على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فايدة في
الاعادة **المسلة الثالثة** قالت المعتزلة الاية دالة
على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسلة قد ذكرناها
ايضا بالاستقصا في سورة البقرة فلا فايدة في الاعادة ثم قال
تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل وهذا الكلام
يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية ووقع
التحدي ايضا بعشر سور منه كما في قوله بعشر سور مفتريات ووقع
التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ووقع
التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فلياتوا بحديث فقوله
ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد
منه التحدي كما شرحناه مع انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه
المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله
ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل انا اخبرناهم بان
الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم
الله بانواع البلا وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلا
الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر

والثالث ان يكون المراد من قوله ذلك دلايل التوحيد ونفي الشركا
في هذا القران مرارًا كثيره وذكر شبهات منكري النبوه والمعاد
واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعه على صحه النبوه والمعاد
ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على
الشرك وانكار النبوه ثم قال تعالى فابى اكثر الناس اي اكثر
اهل مكه الا كفورًا اي جحودًا للحق وذلك انكروا وما الاحاجه الى
اظهاره فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورًا ولا يجوز
ان يقال ضربت الا زيدًا قلنا لفظ ابي يفيد النفي كانه قيل
فلم يرضوا الا كفورًا **قوله تعالى** وقالوا لن نومن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعًا او تكون لك جنه من نخيل وعنب
فتفجر الانهار خلالها تفجيرًا او تسقط السما كما زعمت علينا
كسفًا او تاتي بالله والملايكه قبيلا او يكون لك بيت من زخرف
او ترقى في السما ولن نومن لرقيك حتى تنزل علينا كتابًا نقراه قل
سبحان ربي هل كنت الا بشرًا رسولا اعلم انه تعالى لما بين
بالدليل كون القران معجزًا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه
السلام فحينيذ تم الدليل على كونه نبيًا صادقًا لانا نقول ان محمدًا
ادعى النبوه واظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان
كان نبيا صادقا فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شرط
كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيره وتواليها لانا لو فتحنا
هذا الباب يلزم ان لا ينقطع فيه وكلما اتا الرسول بمعجز فيقترحوا عليه
معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عنا المعاندين
لانه تعالى حكى عن الكفار ان بعد ان ظهر كون القران معجزًا التمسوا
من الرسول سته انواع من المعجزات القاهره كما حكى ابن عباس

ان روسا اهل مكه ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهم جلوس عند الكعبه فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكه ضيقه
فسير جبالها لتتسع وفجر لنا ينبوعًا اي نهرًا وعيونًا نزرع فيها
فقال لا اقدر على هذا فقال قايل منهم او يكون لك جنه
من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرًا فقال لا اقدر عليه
فقال او يكون لك بيتا من زخرف او من ذهب فيغنيك عنا فقال
لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك قال لا
استطيع قال فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فارسل
علينا السما كما زعمت كسفا او قطعًا بالعذاب وقوله كما زعمت
اشاره الى قوله اذا السما انشقت اذا السما انفطرت فقال
عبد الله بن اميه المخزومي وامه عمه رسول الله صلى الله عليه
لا والذي يحلف به ما اومن بك حتى تسد سلما فتصعد عليه
ونحن ننظر فتاتي بنفر من الملايكه فيشهدون لك بالرساله
ثم بعد ذلك لا ادري اومن بك ام لا فهذا شرح هذه القصه كما
رواها ابن عباس **المسلة الثانيه** اعلم انهم اقترحوا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم سته انواع من المعجزات اولها
قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعًا قرا عاصم وحمزه والكساي تفجر
بفتح التا وسكون الفا وضم الجيم مخففه واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع
واحد واختاره ابو عبيده ولم يختلفوا في الثانيه انها مشدده
لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجره تفجيرًا فمن ثقل
اراد كثره الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدًا فلتكثر الانفجار
فيه كما تقول ضرب زيدًا اذا اكثر الضرب فيه وان كان الفاعل
واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعًا يعني عينًا

والباقون بالتشديد

ينبع الماء منه بسبع وسبع سعا وسوعا ذكره الفرا قال القوم ازل عنا
جبال مكه وفجر لنا السوع ليسهل علينا امر الزراعه والحراثه
وثانيها قولهم او يكون لك جنه من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها
تفجيرا والمقدر كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار فتفجرها لاجلنا
وثالثها قولهم او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا وفيه مسلتان

المسله الاولى قرا ابن عامر كسفا بفتح السين هاهنا وفي ساير
القران بسكونها وقرا نافع وابو بكر عن عاصم هاهنا وفي الروم بفتح
السين وفي ما في القران بسكونها وقرا حفص في ساير القران بالسكون
وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزه والكساي في الروم بفتح السين وفي
سايره بالسكون عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله قولهم كسفا
فيه وجهان جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب
اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع
العرقوب والكسفه القطعه قال الفرا وسمعت اعرابيا
يقول لبزاز اعطني كسفه اي قطعه ثم من قرا بسكون السين احتمل قوله
وجوها قال الفرا يكون جمع كسفه مثل دمنه ودمن وسدره
وسدر وثانيها قال ابو علي اذا كان مصدر الكسف الشي المقطوع
كما يقول في الطحن والسقي ويوكد هذا قوله وان يروا كسفا
من السما ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرا كسفا كانه
قال او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشي اذا
غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفه مثل قطعه وقطع
وسدره وسدر وهو نصب على الحال في القرايين كانه قيل او تسقط
السما علينا مقطعه **المسلة الثانيه** قوله كما
زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمه كما زعمت يا محمد انك نبي

[illegible]

فاسقط السما علينا والثاني قال اخرون كما زعمت ان ربك ان شا
فعل الثالث المراد ما ذكره تعالى في هذه السوره افامنتم ان يخسف
بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السما قطعا
متفرقه كالحاصب واسقطها علينا الرابع قولهم او تاتي بالله
والملايكه قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى
القابل كالعشير بمعنى العاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم
حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابله ويقرب منه قوله وحشرنا
عليهم كل شي قبلا والقول الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا
بعد فوج وقال الليث كل جند من الانس والجن قبيل وذكرنا ذلك
في قوله يراكم هو وقبيله القول الثالث ان قوله قبيلا معناه
هاهنا كفيلا وقال الزجاج يقال قبلت به اقبل كما يقال كفلت
به اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى
وحسن اوليك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معناه
المعاينه والدليل عليه قوله لولا انزل علينا الملايكه او نرى ربنا
وخامسها او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما
الزخرف حتى رايت في قراه عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال
الزجاج الزخرف الزينه يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض
زخرفها وازينت اي اخذت كمال زينتها ولا شي في تحسين البيت
وتزيينه كالذهب وسادسها قولهم او ترقى في السما قال الفرا
يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد

انت التي كلفتني رقي الدرج على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السما اي في معارج السما فحذف المضاف يقال
رقي السلم ورقي الدرجه ثم قال ولن نومن لرقيك اي ولن نومن لاجل

رقيا حتى تنزل علينا كتابا من السما فيه تصديقك وقال عبد الله
ابن امية لن نؤمن حتى تضع على السما سلما ثم ترقى فيه وانا انظر
حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملايكة يشهدون
لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اخراج
هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل
كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى
حكى عن قول الكفار قولهم لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
الى قوله سبحان ربي فخطر ذلك الكلام القوم وانا لا اجد بين تلك الكلمات
وبين ساير ايات القران تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله
الكفار لو نشا لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القران وكلام
قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال
هذا السوال ه البحث الثاني هذه الاية من ادل الدلايل
على ان المجي على الله والذهاب محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا
ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شي لا يليق به فدل تنزيه
لله عن الاتيان والمجي وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله
تعالى يجي ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى
عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشيا قلنا القوم لم يتحكموا
على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله
ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا
على الله فلا يليق ما قلتم البحث الثالث تقرير هذا الجواب
ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من
عند نفسي بهذه الاشيا او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على
يدي ليدل لكم على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني

بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشيا والثاني ايضا باطل لانه قد
اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القران ودلك على كونها معجزة فطلب هذه
المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها جاري مجرى
التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا
السوال فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا
كافيا في هذا الباب وحاصل هذا الجواب انه بين به كونهم على الضلال
في الالهيات والنبوات اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله
سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجي وذهاب واما
في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا وتقريره ما
ذكرناه **قوله تعالى** وما منع الناس ان يومنوا
اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في
الارض ملايكة يمشون مطمينين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا ه
اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزايدة
واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا
ان يبعث الله للخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو
ارسل رسولا الى الخلق لكان ذلك الرسول من الملايكة واجاب
الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه قوله وما منع الناس ان
يومنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان يقدر ان يبعث الله
ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يومنون بكونه رسولا من عند الله
لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم
الى معرفة ذلك الملك في ادعا رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى
هو المعجز فقط فهذا المعجز سوا ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار

برسالته ثبت ان قولهم لابد وان يكون الرسول من الملايكة تحكم فاسد
والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله في هذه الاية عن هذه الشبهة
هو ان اهل الارض لو كانوا ملايكة لوجب ان يكون رسولهم من الملايكة
لان الجنس الى الجنس اميل اما لو كان اهل الارض من البشر وجب
ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملايكة
مطمينين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا والوجه الثالث من الاجوبة
المذكورة في هذه الاية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره
ان الله تعالى لما اظهر المعجز على وفق دعواي كان ذلك شهادة
من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق
فبعد ذلك قول القايل سلمنا ان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا
تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الاجوبة الثلاثة
اردفه بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده
خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم
انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة
والاستنكاف من الانقياد للحق قوله تعالى ومن يهد
الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اوليا من دونه ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم كلما
خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاوهم بانهم كفروا باياتنا ه
اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها
بالوعيد بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا على الاجمال ذكر بعده
الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله من يهد الله فهو
المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اوليا من دونه فالمقصود تسلية
الرسول وهو ان الذين حكم لهم بالايمان والهداية سابقا وجب

ان يصيروا مومنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال
ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال ان يوجد من يصرفهم عن ذلك
واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال
والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة عن طريق الجنة وتارة على
منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض لهم بالمنع وهذه المباحث
قد ذكرناها مرارا فلا فايدة في الاعادة اما قوله ونحشرهم يوم
القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي
على وجوههم قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على
وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الثاني
قال ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال
الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال
حكما الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها
وليس لها تعلق بعالم الابرار وحضرة الاله سبحانه فلما كانت وجوه
قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لاجرم كان حشرهم على
وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان رجلا قال
لابن عباس اليس انه تعالى يقول وراى المجرمون النار وقال
سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال
يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله
ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون
ويتكلمون فكيف قال هاهنا عميا وصما وبكما اجاب
ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يرون شيا
يسرهم صما لا يسمعون شيا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني
قال في رواية عطا عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليايه وبكما

عن مخاطبة الله ومخاطبة الملايكة المقربين   الثالث قال مقاتل
انه حين يقال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون يصيرون بكما صما اما قبل
ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون   الرابع انهم يكونوا رايين
سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على مطالعة كتبهم
ولا يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا ذهبوا من الموقف الى
النار صاروا صما وبكما وعميا   والجواب الاول ان الايات السابقة
يدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون   اما قوله
تعالى ماواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه
مباحث البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال
خبت النار تخبوا اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفيت ثم قال
زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا اي تلهبا
البحث الثاني لقايل ان يقول انه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله
كلما خبت يدل على ان العذاب يخف في ذلك الوقت   قلنا قوله
كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما انه يدل على تخفيف العذاب فلا
البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان يكون
تلك الحالة الثانية ارفع من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت
الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا   والجواب الاية
حصلت في الحالة الاولى خوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب
شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل
في اوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى انواع
الوعيد قال ذلك جزاؤهم بما كفروا والباء في قوله بما كفروا باء
السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء   **قوله تعالى**
وقالوا ايذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا   اولم

يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم
وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا   اعلم انه
تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة
منكري الحشر والنشر ليجيب عنها   وتلك الشبهة هي ان الانسان
بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه   واجاب الله
تعالى عنه بانه من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان
يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم
قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا معبر عن خلقهم بلفظ
المثل كما يقوله المتكلمون ان الاعادة مثل الابتدا والقول الثاني
قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته
وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو
كقوله تعالى وياتي بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم
قال الواحدي والقول الاول هو الاشبه بما قبله ولما بين الله
تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه
اردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله
وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اي جعل لهم وقتا لا ريب فيه
ثم قال فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلايل الظاهرة ابى
الظالمون الا الكفر والجحود   **قوله تعالى** قل
لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق
وكان الانسان قتورا في الاية مسايل   **المسئلة الاولى**
ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا
اجراء الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم وتتسع عليهم معيشتهم بين
الله انهم لو ملكوا خزاين رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم

ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد وعلى هذا التقدير ولا فايده في
امساكهم بما طلبوه فهذا هو الكلام في وجه النظم **المسله**
الثانيه قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث يتعلق بعلم البيان
اما البحث النحوي فهو ان كلمه لو من شانها ان تختص بالفعل لانها
تفيد انتفا الشي لانتفا غيره والاسم يدل على الذوات والفعل
يدل على الاثار والاحوال والمنفي هو الاثار والاحوال لا الذوات
فثبت ان كلمه لو مختصه بالافعال واشد واقول المتلمس
ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي نصبت لهم فوق العرانين ميسما
والمعنى ارادوا غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم المعاني فهو
ان التقديم بالدليل يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون دلالة على
انهم هم المختصون بهذه الحاله الخسيسه والشح الكامل **المسله**
الثالثه خزاين رحمه الله غير متناهيه فكان المعنى انكم لو ملكتم
من النعم خزاين لا نهايه لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغه عظيمه
في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا
قال قتر يقتر واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا اقتصر في الانفاق
فان قيل فقد حصل في الانسان الجواد الكريم والجواب من وجوه الاول
ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان
يحب ما به يدفع الحاجه وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب
من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان
انما يبذل الطلب الى الله والحمد ليخرج عن عهده الواجب فهو في
الحقيقه انما انفق لياخذ العوض فهو في الحقيقه بخيل الثالث
ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نومن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى تسع

ايات بينات فاسال بني اسرايل اذ جاهم فقال له فرعون اني لاظنك
يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انزل هولا الا رب السموات
والارض واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من
الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرايل اسكنوا
الارض فاذا جا وعد الاخره جينا بكم لفيفا في الايه مسايل **المسله**
الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام الجواب عن قولهم لن نومن
لك حتى ياتينا بهذه المعجزات القاهره فقال تعالى انا اتينا موسى
معجزات مساويات لهذه الاشيا التي طلبتموها بل اقوى منها
واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحه لفعلناها كما فعلناها
في حق موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم لعلمه بانها لا
مصلحه في فعلها **المسله الثانيه** اعلم انه تعالى ازال
العقده من لسانه قيل ذهب الاعجميه منه وبقي فصيحا وثانيها
انقلاب العصا حيه وثالثها تلقف الحيه حبالهم وعصيهم مع كثرتها
ورابعها اليد البيضا وخامسها الطوفان والجراد والقمل والضفادع
والعاشر شق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر والحادي عشر
قوله واذ قلنا اضرب بعصاك الحجر والثاني عشر اظلال الجبل وهو
قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظله والثالث عشر انزال المن والسلوى
عليه وعلى قومه والرابع عشر والخامس عشر قوله تعالى ولقد اخذنا
ال فرعون بالسنين ونقص من الاموال الثمرات لاهل القرى والسادس
عشر الطمس على اموالهم حجاره من النخيل والدقيق والاطعمه والدراهم
والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع
ايات بينات فذكر محمد بن كعب في جمله التسعه حل عقده اللسان والطمس
فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج

ذلك الجراب فاخرجه فاذا فيه بيض مكسور بصفين وجوز مكسور
وثوم وحمص وعدس كلها حجاره اذا عرفت هذا فنقول انه
تعالى ذكر في القران ان هذه المعجزات السته عشر لموسى عليه السلام
قال في هذه الايه ولقد اتينا موسى تسع ايات وتخصيص التسعه
بالذكر لا يقدح في ثبوت الزايد وقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص
العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد بل نقول انا نتمسك في هذه المسله
بهذه الايه ثم نقول اما هذه التسعه فقد اتفقوا على سبعه منها
وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم بقي اثنان ولكل
واحد من المفسرين قول اخر فيه ولما لم تكن تلك الاقوال مستنده
الى حجه ظنيه فضلا عن حجه يقينيه لاجرم تركت تلك الروايات
وفي تفسير قوله تسع ايات قول هو اجود ما قيل ما روي عن صفوان
انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسله عن
تسع ايات فذهبا الى النبي عليه السلام وسالاه عنها فقال
هن ان لا تشركوا بالله شيا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا
ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا المحصن ولا تولوا الفرار يوم الزحف
وعليكم خاصه ايها اليهود ان لا تعتدوا في السبت فقام اليهوديان
فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبي ولولا نخاف القتل لاتبعناك

المسلة الثالثه قوله فاسال بني اسرايل فيه مباحث ٥

البحث الاول فيه وجوه الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير
ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بني اسرايل فسالهم وعلى هذا
التقدير وليس المطلوب من سوال بني اسرايل ان تستفيد هذا العلم
منهم بل المقصود ان يظهر لعامه اليهود صدق ما ذكره الرسول
فيكون هذا السوال سوال استشهاد والوجه الثاني ان يكون

قوله سل بني اسرايل وعلى هذا التاويل فالتقدير قلنا له سلهم ان
يعاضدوك وتكون قلوبهم وايديهم معك البحث الثاني
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسل بني اسرايل معناه الذين
كانوا في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد لما كانوا اولاد اوليك
الذين كانوا في زمان موسى ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى
اني لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه الاول
قال الفرا انه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذكرنا هذا في
قوله حجابا مستورا الثاني انه مفعول من السحر ان الناس سحروك
وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال
محمد بن جرير الطبري معناه اعطي علم السحر بهذه العجايب التي تاتي
من ذلك السحر ثم اجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت ما انزل
هولا الا رب السموات والارض وفيه مباحث البحث
الاول قرا الكسايي علمت بالضم من التاء في علمت والباقون بفتحها وضم
التاء قراه علي وفتحها قراه ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله
ما علم فرعون ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج
بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون
وقومه عرفوا صحه امر موسى قال الزجاج الاجود في
القراه الفتح لان علم فرعون بانها ايات من عند الله اوكد في الاحتجاج
فاحتجاج موسى على فرعون بعلمه اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه ٥
واجاب من نصر قراه علي عن دليل ابن عباس فقال قوله وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا اشيا فاما انهم استيقنوا
كون هذه الايات نازله من عند الله فليس في الايه ما يدل عليه
واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل

البلم لمجنون واعلم ان هذه الايات من عند الله ولا اشك في سفاهة
البحث الثاني التقدير ما انزل هولا الايات ونظيره قوله

والعيش بعد اولئك الايام الاقوام

وقوله بصاير اي حجج بينة كانها بصاير العقول وتحقيق الكلام ان المعجز
فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات
موسى عليه السلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت
افعالا خارقة للعادة وصريح العقول يشهد بان قلب العصا حية
عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلقف حبال السحرة
وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فاصاف تلك الاجسام
لا يقدر عليها الا الله وكذا القول في فرق البحر واظلال الجبل
فثبت ان تلك الاشيا ما انزلها الا رب السموات والصفة الثانية
انه تعالى انما خلقها ليدل على صدق موسى في دعوى النبوة وهذا
هو المراد من قوله ما انزلها الا رب السموات حال كونها بصاير اي
دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقايق لا يمكن فهمها من
القران الا بعد اتقان علم الاصول ثم حكى تعالى ان موسى قال
لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبورا واعلم ان فرعون قال لموسى
واني لاظنك يا موسى مسحورا فعارضه موسى بما تقدم قال الفرا
المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا
اي ما منعك منه وقال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشي اثبره
اي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال
ثبر الرجل فهو مثبور اذا اهلك والثبور الهلاك ومن معروف
الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى
دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا

واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بانك
مثبور يعني هذه الايات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب
العاقل في انها من عند الله وانه اظهرها لاجل تصديقي وانت
تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد والعناد والغي والجهل
وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال
تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني
موسى وقومه بني اسرائيل ومضى تفسير الاستفزاز في هذه السورة
ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى في
قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى من ارض
مصر لتخلص له تلك البلاد فاهلك الله فرعون وجعل تلك الارض خالصة
لموسى ولقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا الارض المقدسة خالصة
لكم خالية عن عدوكم قال تعالى فاذا جا وعد الاخرة يريد القيامة
جئنا بكم لفيفا من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط
شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف
وكل شي خلطته بشي اخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت
بعضها ببعض ومنه قوله والتفت الساق بالساق والمعنى جئنا
بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر
والبر والفاجر **قوله تعالى** وبالحق انزلناه وبالحق
نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا فرقناه لتقراه على الناس
على مكث ونزلناه تنزيلا قل امنوا به او لا تومنوا ان الذين اوتوا
العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم
خشوعا اعلم انه تعالى بين ان القران معجز قاهر دال

على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار
انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب الله
تعالى بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة
منها ان قوم موسى اتاهم الله تسع ايات بينات فلما جحدوا بها
اهلكهم الله فكذا ههنا قال تعالى اي قوم محمد بتلك المعجزات لو
اتيتهم بها ثم كفروا بها وجب عذاب الاستيصال بهم وذلك غير جائز انزال
في الحكمة لعلمه تعالى ان فيهم من يؤمن والذي لا يؤمن سيظهر من
نسله مومنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القران وجلالة
درجته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا بانزاله
الا تقرير الحق ولما اردنا هذا المعنى فلذلك وقع وحصل وفي هذه
الاية فوايد الفايدة الاولى ان الحق هو الثابت الذي لا يزول
كما ان الباطل هو الزايل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على
اشيا لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلايل التوحيد وصفات
الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملايكة وتقرير نبوة الانبيا واثبات
الحشر والنشر والبعث والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال
ويشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغيير
والتحريف وايضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله حفظه عن زيغ
الزايغين وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه ٥
الفايدة الثانية قوله بالحق انزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما قصد
به سوى اظهار الحق وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد
بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواه ولا منعه عن دين الله ٥ .
الفايدة الثالثة قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان

الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق والتكوين غير المكون
على ما ذهب اليه قوم الفايدة الرابعة قال ابو علي الفارسي البا في
قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع كما يقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى
انزلنا القران مع الحق وقوله نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير نزل
بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم
لان القران نزل به اي عليه والثاني ان يكون بمعنى مع كما في قوله وبالحق
انزلناه وقال وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هولا الجهال
الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون على قبول دينك لا تأس عليهم
من كفرهم فاني ما ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان
قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم ثم قال تعالى
وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وفيه مباحث البحث الاول
ان القوم قالوا هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك
فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه
الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول به مفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل
فصل ويقراه عليهم فاجاب الله عن ذلك بانه انما فرقه ليكون حفظه
اسهل وليكون الاحاطة والوقوف على دقايقه وحقايقه اكمل
البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القران كله ليلة القدر
من السما العليا الى السما السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال
قتادة كان بين اوله واخره عشرون سنة والمعنى قطعناه اية اية
وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقراه على الناس على مكث بالفتح والضم
على مهل وتودة قال الفرا على مكث ومكث ومكث ويقال في الفعل مكث
يمكث ومكث يمكث والفتح قراة عاصم في قوله فمكث غير بعيد البحث
الثالث الاختيار عند الايمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه ٥

قال ابو عبيده التخفيف اعجب الي لان معناه بيناه ومن قرا بالتشديد
لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويوكده ما رواه
ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرّقت بين الاجسام
ويدل عليه قوله صلى الله عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل
يفترقا ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور والصفه المذكوره
ثم قال قل امنوا به او لا تومنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات
العظيمه على وجه التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات
والدلايل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال ان الذين اوتوا
العلم من قبله اي من قبل نزول القران قال مجاهد هم ناس من اهل
الكتاب حتى سمعوا ما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم خروا
سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقه بن نوفل وعبد الله بن سلام
ثم قال ويخرون للاذقان سجدا قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين
وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشيا من الجبهه
الى الارض الذقن والقول الثاني ان الاذقان كنايه عن اللحي والانسان
اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب
فان اللحيه يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى بغايه
التعظيم والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف
الله تعالى فربما سقط على الارض في موضع السجود كالمغشي عليه
ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كنايه
عن غايه ولهه وحرقه خشوعه بقي في الايات سوالان
السوال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون
والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم
يسقطون السوال الثاني لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على

الاذقان الجواب اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله
اعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى
انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان
كان وعد ربنا لمفعولا اي بانزال القران وبعث الرسل وهذا يدل على ان محمد
هاولا كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثه محمد سبق في كتابهم فهم كانوا
ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان والفايده في
هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين عند
استماع القران ويدل عليه قولهم ويزيدهم خشوعا ويجوز ان
يكون القول دلاله على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال
ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الايه تقرير
تحقيرهم والازدرا بشانهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم
منه **قوله تعالى** قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
الى اخر السوره التقدير اي هذين الاسمين سميتم فله الاسما
الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين
ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وجل والمعنى ان ما تدعوا فهو
حسن فوضع موضعه فله الاسما الحسنى لانه اذا حسنت اسماوه
فقد حسن هذان الاسمان لانهما منهما ومعنى حسن اسما الله
كونها مفيده لمعاني التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصا في
هذا الباب في اخر سوره الاعراف في تفسير قوله فلله الاسما الحسنى
فادعوه بها واحتج الجبايي بهذه الايه فقال تعالى لو كان خالقا للظلم لوكان
والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينيذ يبطل ما ثبت بهذه الايه من كون
اسمايه باسرها حسنه والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا
بافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجاير كما لا يلزم من كونه خالقا

لحركه والسكون والسواد والبياض لون يقال يا متحرك يا ساكن ويا اسود
ويا ابيض فان قيل فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فلم لكم ان
تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ذلك
حق في نفس الامر وانما الادب ان يقال يا خالق السموات والارض
فكذا قولنا هاهنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
وفيه مباحث البحث الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه
الايه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراه
فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جا به فاوحى الله اليه
ولا تجهر بصلاتك فيسمعك المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم
ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول
الثاني روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور في الصلاه
الصحابه فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراه وكان عمر يرفع صوته فلما جا
النهار وجا ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لم
تخفي صوتك قال اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع
صوتك قال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله
عليه وسلم ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وامر عمر ان يخفض صوته
قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت
بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة
النهار والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعا وهذا قول عايشه
وابي هريره ومجاهد قالت عايشه رضي الله عنها هي في الدعا وروي
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه قال في هذه الايه انما ذلك في الدعا
والمسكنه والمساله لا ترفع صوتك وتذكر ذنوبك فالجهر بالدعا
منهي عنه والمبالغه في الاسرار غير جايزه والمستحب من ذلك التوسط

وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من لم
يسمع اذنيه والقول الخامس لا ترائي بعلانيتها ولا تسي سريرتها
البحث الثاني الصلاه عباره عن مجموع الافعال والاذكار
والجهر والمخافته من عوارض الصوت فالمراد هاهنا من الصلاه
بعض اجزا ماهيتها وهو الاذكار والقراات وهو من باب
اطلاق اسم الكل على الجزء البحث الثالث خفت صوته يخفت
خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال
للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا
ذبل وخفت الرجل بقراته يخافت بها اذا لم يبين قراته برفع الصوت
وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واقول ثبت في كتب
الاخلاق ان كلا طرفي قصد الامور ذميم والعدل هو رعايه الوسط ولهذا
المعنى مدح الله هذه الامه بقوله وكذلك جعلناكم امه وسطا
وقال في مدح المومنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما وامر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلوله
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا هاهنا نهى عن الطرفين
وهو الجهر والمخافته وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك
سبيلا ومنهم من قال الايه منسوخه بقوله ادعوا ربكم تضرعا
وخفيه وهو بعيد واعلم انه لما امر ان لا يذكر ولا ينادي الا باسمايه
الحسنى علم كيفيه التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم
يكن له ولي من الذل فذكر هاهنا من صفات التنزيه والجلال وهي
ثلثه انواع من الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب
فيه وجوه الاول ان الولد هو الشي المتولد من جز من اجزا ذلك
الشي فكل من له ولد فهو مركب من الاجزا والمركب محدث والمحدث

محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد
والثاني ان كل من له ولد فهو يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن
له ولد افاض كل النعم على عبيده   والثالث ان الولد هو الذي
يقوم مقام الوالد بعد انقضايه وفنايه فلو كان له ولد لكان منقضيا
ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان
لا يستحق الحمد على الاطلاق   والنوع الثاني من الصفات السلبيه
قوله ولم يكن له شريك في الملك   والسبب في اعتبار هذه الصفه انه
لو كان له شريك فحينيذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر   والنوع
الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل   والسبب في اعتباره انه لو
جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك
الانعام   اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها
عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد
ومستحقا لاجل انعام الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا
ومعناه ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير
يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب
الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه   وثانيها تكبيره في صفاته
وذلك من ثلثه اوجه اولها ان يعتقد ان كل ما كان صفه له فهي من
صفات الجلال والعز والعظمه والجمال وهو منزه عن كل صفات
النقايص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا
نهايه له من المتعلقات وعلمه متعلق بما لا نهايه له من المعلومات
وقدرته متعلقه بما لا نهايه له من المقدورات والممكنات وثالثها
ان يعتقد ان الله كما انه تقدست ذاته وتنزهت عن التغير والزوال
والتحول والانتقال فكذلك صفاته ازليه قديمه سرمديه   النوع

الثالث من تكبير الله تكبيره في افعاله وعند هذا اختلف اهل
الجبر والقدر فقال اهل السنه انا نجل الله ونكبره ونعظمه عن
ان يجري في سلطانه شي لا على وفق حكمه وارادته فالكل واقع
بقضا الله وقدرته ومشيته   وقالت المعتزله انا نكبر الله
ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقد
ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها   وسمعت ان
الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب ابن عباد
فدخل القاضي عبد الجبار ابن احمد الهمداني فلما راه قال سبحان
من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشا   والنوع الرابع تكبير الله في احكامه
وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض
وانه لا اعتراض لاحد عليه في شي من احكامه فيعز من يشا ويذل
من يشا   والنوع الخامس تكبير الله في اسمايه وهو
ان لا يذكر الا باسمايه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسه
العاليه المنزهه   النوع السادس من التكبير هو ان
الانسان بعد ان يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس
بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعرف ان عقله وفهمه وخاطره
لا يفي بمعرفه جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاوه
لا تفي بخدمته فليكبر الله على ان يكون تكبيره وافيا
بكنه مجده وعزته   وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف
من التكبير والتعظيم نسال الله الرحمه قبل الموت وعند الموت
وبعد الموت انه الكريم الرحيم   ه ه

سورة الكهف

قال ابن عباس انها مكية غير ايتين منها نزلتا في عيينة بن حصين
الفزاري وعن قتادة هي مكية وعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك
حين نزلت هي سورة الكهف ه
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا
من لدنه ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا
حسنا ماكثين فيه ابدا وفي الاية مسايل **المسالة الاولى**
اما الكلام في حقايق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي نقوله
ههنا ان التسبيح اينما جا فانما جا مقدما على التحميد الا ترى انه يقال
سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر
التسبيح عند ما اخبر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه فقال سبحان الذي اسرى
بعبده وذكر التحميد عند ما ذكر انزال الكتاب عليه فقال الحمد
لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوايد الفايدة الاولى ان
التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه
كاملا في ذاته وصفاته ونهاية الامر كونه مكملا لغيره لا جرم وقع
الابتدا في الذكر بقولنا سبحان الله ثم نذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان
مقام التسبيح مبدا ومقام التحميد نهاية اذا عرف هذا فنقول
ذكر عند الاسرى لفظ التسبيح وعند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا
تنبيه على ان الاسرا به اول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله
والامر في الحقيقة كذلك لان الاسرا به الى المعراج يقتضي حصول
الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ومنقلا

لها من حضيض البهيمية الى عالي درجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل
وهذا تنبيه على ان اعلى مقامات العباد مقام يصير عالما في ذاته معلما
لغيره ولهذا روي في الخبر عنه صلى الله عليه من تعلم وعلم وعمل فذاك
عظيما في السموات الفايدة الثانية ان الاسرا عبارة عن ترفع ذاته
من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه
من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل الفايدة الثالثة
ان منافع الاسرا كانت مقصورة عليه الا ترى الى قوله لنريه من اياتنا
ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الا ترى الى قوله لينذر به باسا شديدا الكتاب
من لدنه ويبشر المومنين والفوايد المتعدية افضل من القاصرة
المسالة الثانية المشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة
المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة
فوق والجواب عنه مذكور بالتمام في سورة الاعراف
وفي تفسير قوله ثم استوى على العرش **المسالة الثالثة** انزال
الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه
بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علم التوحيد والتنزيه وصفات
الجلال والاكرام واسرار احوال الملايكة والانبيا واحوال القضا
والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق
احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب
وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصير النفس
كالمراة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت
فلا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا
فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب
وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار

طاقته وفهمه فلما كان ذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته
ان يحمدوا الله عليه وعلمهم الله كيفيه ذلك الحمد فقال الحمد لله
الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين
فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث البحث الاول انا
قد ذكرنا ان الشي يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب
ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض عنه اذا عرفت
هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجا قيما عوجا اشارة الى كونه
كاملا في ذاته قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم
بمصالح الغير ونظيره هذا في قوله في اول سورة البقرة في صفة
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب اشارة الى كونه
بالغا في نفسه في الصحة وعدم الاخلال بحيث يجب على العاقل ان لا
يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق
وكمال حالهم وقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه
وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة
البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان
والمراد منه وجوه نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير احرىما
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكر الله من التوحيد
والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شي منها
البتة وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها
الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني
على جادة عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل واشتغل بالمهمات
التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرحل منه متوجها الى عالم الاخرة
فكلما دعاه من الدنيا الى الاخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات

ومن الدنيا الى الاخرة ومن الشهوات الجسدانية الى الاستنارة بالانوار
الصمدية ثبت انه مبرا عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال
ولم يجعل له عوجا الصفة الثانية للكتاب وهي قوله قيما نقل عن
ابن عباس انه قال يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي
الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب
التكرار وانه باطل بل يجري مجرى من يكون قيما للاطفال والارواح
البشرية كالاطفال والقران كالقيم المشفق القيم بمصالحهم
البحث الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا
هذا من التقديم والتاخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم
يجعل له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا
بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته
وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان
الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له
عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمتنع
العقل من الذهاب اليه البحث الرابع اختلف النحويون
في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال
صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل
له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في خبر الصلة وانه
لا يجوز ولما بطل هذا وجب ان ينتصب والتقدير ولم يجعل له عوجا
قيما الوجه الثاني قال جامع الاصفهاني الذي نرى فيه ان
يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخر وهما
حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له
عوجا قيما الوجه الثالث قال صاحب حل العقد

يحتمل ان يكون قوله قيما بدلا من قوله ولم يجعل له عوجا اي جعله
مستقيما وكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله عوجا اي
مستقيما والوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في قوله اي
ولم يجعل له عوجا حال كونه قايما بمصالح العباد واحكام الدين
واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف
بهذه الصفات اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا
شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين لقوله انا انذرناكم عذابا
قريبا الا انه اقتصر هاهنا على احدهما واصله لينذر الذين
كفروا باسا شديدا وكما قال في ضده ويبشر المومنين والباس
ماخوذ من قوله بعذاب بيس وقوله من لدنه اي صادرا من عنده
قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لد ولدن ولدى والمعنى
واحد وهو لا يتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول الصواب
عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال
غايب عنك ولدن لما يليك لا غير وقرا عاصم في رواية ابي بكر
بسكون الدال مع اشمام الضمة وكسر النون والها وهي لغة بني
كلاب وقال تعالى ويبشر المومنين الذين يعملون الصلحات
ان لهم اجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار
المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول
من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار في اللفظ قال صاحب
الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه
ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمومنين من قوله ان لهم اجرا
قال القاضي الاية دالة على صحة قولنا في مسايل احدها ان
القران مخلوق وبيانه من وجوه انه تعالى وصفه بالانزال والنزول

وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغيير والثاني
انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من
الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتاليف فهو محدث
الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق
على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصفه بانه
غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه
محدث مخلوق وثانيها مسلة خلق الاعمال فان هذه الاية
دالة على قولنا في هذه المسلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه
ان لم يكن من فعل العبد لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل
اذا قدر ان يفعل ما دل عليه الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل
الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بنفسه
اما اذا لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب
قيما اثر في استقامة فعله كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه
والثاني انه تعالى لو انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل
الباقي ليومن البعض الاخر فمن اين ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو
كان فيه عوج لما زاد على ذلك والثالث قوله لينذر فيه دلالة
على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه انذار الكل وتبشير الكل
وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله لم يبق للانذار والتبشير
فايدة لانه تعالى اذا خلق الايمان حصل شا العبد او لم يشا واذا
خلق الكفر حصل شا او لم يشا فيصير الانذار والتبشير على الكفر
والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا او قصيرا
واسود وابيض مما لا قدرة للعبد عليه الخامس وصفه
المفسرون بان المومنين يعملون الصلحات فان كان خلقها الله تعالى

فلا علم لهم به البتة   السادس الاجابة لهم الاجر الحسن على ما عملوا
فان الله تعالى قادر بخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق
المسئلة الثالثة هذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض
صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض
واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في الكتاب فلا فائدة في الاعادة
قوله تعالى ويُنذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما
لهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون
الا كذبا فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث
اسفا   في الاية مسائل   المسئلة الاولى اعلم ان قوله
وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا
من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول
عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن قال ان الله اتخذ
ولدا والقران جار بانه اذا ذكر الله قضية كلية عطف عليها بعض
جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملائكته
وكتبه وجبريل وميكال تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي
فكذا ههنا يدل على ان انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى
المسئلة الثانية   اثبت الولد لله ثلثة طوائف احدها
كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله   وثانيها النصارى
حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود قالوا العزير ابن الله والكلام
في ان اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة وقد
ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله وخرقوا له بنين وبنات
بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم   ثم انه تعالى انكر على القائلين
باثبات الولد لله من وجهين الاول قولهم ما لهم به من علم ولا لابائهم

فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم
قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه
في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله
الها اخر لا برهان له به   واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه
الاية فقالوا هي تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول
بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره
مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لابائهم اي
ولا احد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة
النوع الثاني مما ذكره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من
افواههم وفيه مباحث   البحث الاول كبرت كلمة بالنصب
على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز
انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا
او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب
على التمييز والتقدير كبرت الكلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع
فلم يضمر شيئا ولذلك قال النحويون النصب اقوى وابلغ وفيه
معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة   البحث الثاني قوله
كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله
تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت
وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة   البحث الثالث احتج
النظام في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الاية قال لانه تعالى
وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة
والحركة لا تصح الا على الاجسام   والجواب ان الحروف والاصوات
انما حدثت بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس

سببًا لحدوث الكلمه اطلق لفظ الخروج على الكلمه البحث الرابع
قوله تخرج من افواههم اي هذا الذي يقولونه لا تحكم به عقولهم
وفكرهم البته لكونه في غايه الفساد والبطلان فكانه يجري على
لسانهم على سبيل التقليد الا كذبا ومعناهُ ظاهر واعلم ان الناس
قد اختلفوا في حقيقه الكذب فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق المخبر
عنه ومن الناس من قال شرط كونه كذبًا ان لا يطابق المخبر عنه مع
علم قايله انه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه
هذه الايه فانه تعالى وصف قولهم باتخاذ الولد لله لكونه كذبًا
مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل
خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سوا علم القايل بكونه كذبًا او
لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يومنوا
بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث البحث الاول المقصود
منه ان يقال للرسول لا تعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم
فانا بعثناك منذرًا ومبشرًا فاما ان تحزن لو اسفك فاما تحصيل
الايمان في قلوبهم فلا قدره لك عليه والغرض تسليه الرسول
عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها
غيضًا من شده ما وجده وقال الاخفش والفرا اصل البخع
الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وفي حديث عايشه
رضي الله عنها انها ذكرت عمر فقالت بخع الارض اي جهدها حتى
اخذ ما فيها من الاموال وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعه
اذا جعلتها ضعيفه بسبب متابعه الحراثه وعلى هذا معنى باخع
نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التاويل كلهم
قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي

البحث الثالث على اثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان
اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته واثاره
بعد موته مده ثم انها تمحي وتبطل بالكليه فاذا كان موته قريبًا
من موت الاول كان موته حاصلًا حال بقا اثار الاول فصح ان يقال
مات فلان على اثر فلان البحث الرابع قوله ان لم يومنوا بهذا
الحديث المراد بالحديث القران قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران
بانه حديث وذلك يدل على فساد من يقول انه قديم وجوابه
انه محمول على الالفاظ وهي حادثه البحث الخامس قوله اسفا
الاسف المبالغه في الحزن وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان
اسفا في سوره الاعراف وعند قوله يا اسفا على يوسف وفي
انتصابه وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله من
الكلام على انه تاسف الثاني يجوز ان يكون مفعولًا له اي
للاسف كقولك جيتك ابتغا الخير الثالث قال الزجاج اسفا منصوب
لانه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفا في قوله
فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يومنوا قدم عليه ومعناه
التاخير قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينه لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدًا جرزا وفي
الايه مسايل المسله الاولى قال القاضي وجه النظم
كانه يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع
المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المصالح ابتلا
الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك
فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا تنهمك في
الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق

قول

المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال
بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن
وضم بعضهم الى ذلك سائر الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس
فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلثة
وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان
قال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف لان الله
تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم
يجب ان لا يدخل في ذلك وقوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون
ما يحسن به الارض زينة لها كما جعل الله السماء بالكواكب مزينة
اما قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مسائل **المسئلة
الاولى** ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث
الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلا والامتحان على الله
جائز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل
وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه
ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي
الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه
فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع
ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على
الفعل اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد
قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه
وما علم عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا
قبل وقوعها يقدح في الربوبية وعلى هذا التقدير فالابتلا والامتحان
والاختبار غير جائز وعند هذا يجري قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا

على ظاهره واما جمهور الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا
انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات واستبعدوا هذا القول
والابتلا والامتحان عليه محال وانما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه
تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكانت على سبيل
الابتلا والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا كثيرة
المسئلة الثانية قال القاضي معنى قوله لنبلوكم ايكم احسن
عملا هو انه يبلوكم ليبصر ايكم اطوع لله واشد استمرارا على
خدمته لان من هذه حالة هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل
ذلك فدل على بطلان قول من قال خلقهم للنار **المسئلة الثالثة**
قوله لنبلوهم يدل ظاهرا على ان افعال الله معللة بالاغراض
عند المعتزلة واصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما
يصح في حق من لا يصح منه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة
وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال **المسئلة الرابعة**
قال الزجاج ايهم رفع بالابتدا الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى
للخبر ونمتحن بهذا ايهم احسن عملا اهذا ام ذاك ثم قال تعالى
وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انما
زين الارض لاجل الامتحان والابتلا لا لاجل ان يبقى الانسان فيها
متنعما بها ابدا لانه زهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه
الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله
فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله
واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من
المجازاة بعد افناء ما على الارض وتخصيص الاهلاك بما على الارض
يوهم بقاء الارض الا ان سائر الايات دلت ايضا على ان الارض لا تبقى

وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيده الصعيد المستوي
من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد
ذكرنا تفسير الصعيد في ايه التيمم واما الجرز فقال الفرا الجرز
الارض التي عليها نبات يقال جرزت الارض فهي مجروزه وجرزها
الجراد والشا والابل اذا اكلت ما عليها وامراه جروز اذا كانت
اكولا وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله نسوق الما
الى الارض الجرز **قوله تعالى** ام حسبت ان
اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا اذ اوى الفتيه الى
الكهف فقالوا ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا
فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي
الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفي الايه مسايل **المسله الاولى**
اعلم ان القوم تعجبوا من قصه اصحاب الكهف وسالوها من الرسول
على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من
اياتنا فقط ان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات
والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم
يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا كيف يستبعد من قدرته ورحمته
حفظ طايفه مده ثلث مايه سنه واكثر هذا هو الوجه في تقرير
النظم والله اعلم **المسله الثانيه** قد ذكرنا سبب نزول
قصه اصحاب الكهف عند قوله ويسالونك عن الروح وذكر محمد
ابن اسحاق سبب نزول هذه القصه مشروحا فقال كان النضر
ابن الحارث من شياطين قريش وكان يوذي رسول الله صلى الله
عليه وسلم وينصب له العداوه وكان رسول الله اذا جلس مجلسا
ذكر فيه الله وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر

يخلفه في مجلسه اذا قام ويقول انا والله يا معشر قريش احدثكم حديثا احسن
منه فهلموا ثم يحدثهم عن ملوك فارس لان قريشا بعثوه وبعثوا معه
عقبه بن ابي معيط الى احبار المدينه وقالوا لهما اسلوا عن محمد وصفته
فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبيا فخرجا
حتى قدما المدينه فسالوا احبار اليهود عن احوال محمد فقال لهم احبار
اليهود سلوه عن ثلاث عن فتيه ذهبوا في الدهر الاول فان حديثهم عجب
وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح
وما هي فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه
مكه قالا قد جيناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروهم بما قالت اليهود
فجاوا رسول الله وسالوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبركم بما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله
صلى الله عليه خمس عشر ليله لم ينزل عليه وحي ثم جاه جبريل من عند
الله بسوره اصحاب الكهف وفيها معاتبه الله اياه وفيها خبر
اوليك الفتيه وخبر الرجل الطواف **المسله الثالثه**
الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال
الاول روى عكرمه عن ابن عباس انه قال كل القران معلوم الا اربعه
غسلين وحنان والاواه والرقيم الثاني روى عكرمه عن ابن
عباس انه قال زعم كعب انها القريه التي خرجوا منها وهو قول
السدي الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجاره
وقيل من رصاص كتب فيه اسماهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على
باب الكهف وهذا قول اصحاب المعاني والعربيه قالوا الرقيم اهل
الكتاب ومنه قوله كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفرا
الرقيم لوح كانت فيه اسماوهم وصفاتهم وسمي رقيما لان اسماهم

كانت مرقومه فيه قوله كانوا من اياتنا عجبا المراد احسبت ان قصتهم
كانت عجيبه في احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعه ليست
عجيبه في مخلوقاتنا والعجب هاهنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا
معجوبا منهم فسموا بالمصدر ثم قال اذ اوى الفتيه الى الكهف لا يجوز ان
يكون اذ هاهنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت لانه كان بين النبي وبينهم
مده طويله فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق
بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى الفتيه الى الكهف اي صاروا اليه وجعلوه
ماواهم فقالوا ربنا هب لنا من لدنك رحمه اي من خزاين رحمتك وجلايل فضلك
واحسانك وهي لنا الهدايه والمغفره والصبر والامن من الاعدا
وقوله من لدنك يدل على عظم تلك الرحمه وهي التي تكون لايقه بفضل
الله وواسع جوده وهيي لنا اي اصلح من قولك هيات الامر فتهيا
من امرنا رشدا الرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير
اللفظ وجهان الاول التقدير هيي لنا امرا ذا رشد احتى نكون بسببه
راشدين مهتدين الثاني اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منه
رشدا ثم قال تعالى فضربنا على اذانهم قال المفسرون
معناه انمناهم وتقرير الكلام انه تعالى ضرب على اذانهم حجابا مستورا
يمنع من ان تصل الى اسماعهم الاصوات الموقظه والتقدير ضربنا
عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب ثم انه تعالى بين انه
ضرب على اذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا
ظرف الزمان وفيه بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد هاهنا
يفيد كثره السنين وكذلك كل شي مما يعد اذا ذكر فيه العدد
ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما
اذا كثر فهم مقداره فهنالك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما

عددا اردت به الكثره البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان
احدهما نعت للسنين اي سنين ذات عدد اي معدوده هذا
قول الفرا والزجاج وعلى هذا يجوز في الايه ضربان من التقدير احدهما
حذف المضاف والثاني تسميه المفعول باسم المصدر قال
الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر والمعنى تعد عددا ثم قال
تعالى ثم بعثناهم لنعلم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم وقوله
لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسايل المسله الاولى
قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معلله
بالاغراض وقد سبق الكلام فيه المسله الثانيه ظاهر
اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وهذا يرجع عند
الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا
يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الايه والكلام قد سبق فيه
ونظاير هذه الايه كثيره في القران منها ما سبق في هذه السوره
وفي سوره البقره وسوره الا لنعلم من ينقلب وفي ال عمران ولما يعلم
الله الذين جاهدوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
المسله الثالثه اي رفع بالابتدا واحصى خبره وهذه الجمله
بمجموعها متعلق بالعلم قال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله
لننزعن من كل شيعه ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرى ليعلم
على فعل ما لم يسم فاعله وفي هذه القراه فايدتان احدهما ان على
هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم
ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانيه ان على هذا التقدير لا يجب
ظهور النصب في قوله اي لكن لقايل ان يقول الاسكان يافى لان ارتفاع
لفظه اي بالابتدا لا باسناد يعلم اليه وللمجيب ان يجيب فيقول

لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحويه علامات
ومعرفات ولا يمتنع اجتماع معرفات كثيره على شي واحد **المسله
الرابعه** اختلف في الحزبين فقال عطا عن ابن عباس المراد
بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينه ملكا بعد ملك فاصحاب
الكهف حزب والملوك حزب والقول الثاني قال مجاهد الحزبين
من قوم الفتيه لانهم لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل
عليه قوله قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا
ربكم اعلم بما لبثتم والحزبين هم هذان وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما
لبثتم هم الذين علموا بطول مكثهم قال الفرا ان طايفتين من
المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مده لبثهم **المسله
الخامسه** قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل
لان هذا البنا من غير الثلاثي فاما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف
واعدى من الجرب فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان
احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا وجمله المبتدا والخبر مفعول
نعلم وامدا مفعول به لاحصى وما في قوله لبثوا مصدريه والتقدير
احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين احصى كل شي
عددا **المسله السادسه** احتج اصحابنا الصوفيه
بهذه الايه على صحه القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر
هذه المسله هاهنا على سبيل الاستقصا فنقول قبل الخوض في الدليل
على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات المقدمه الاولى في
بيان ان الولي ماهو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا مبالغه
من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعته من غير
تخلل معصيته والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح

بمعنى مقتول ومجروح وهذا الذي يتولى الحق حراسته وحفظه على
التوالي عن كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان
هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين امنوا وقوله وهو
يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين
وقوله ان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما
وليكم الله واقول الولي في اللغه هو القريب فاذا كان العبد قريبا
من الله بسبب كثره طاعته وقوه اخلاصه كان الرب قريبا منه
برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولايه **المقدمه
الثانيه** اذا ظهر فعل خارق للعاده على انسان فذلك اما ان يكون مقرونا
بالدعوى او لا مع الدعوى والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى
فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهيه او دعوى النبوه او دعوى
الولايه او دعوى السحر فهذه اربعه اقسام **القسم الاول**
ادعا الالهيه وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يديه من
غير معارضه كما نقل عن فرعون انه كان يدعي الالهيه وكان يظهر خوارق
العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما
جاز ذلك لان شكله وخلقته يدل على كذبه وظهور الخوارق على يده
لا يفضي الى التلبيس والقسم الثاني ادعا النبوه وهذا القسم على قسمين
لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب
ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحه نبوه الانبيا
واما ان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان تظهر وجب
حصول المعارضه واما القسم الثالث وهو ادعا الولايه فالقايلون
بكرامات الاوليا اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامه ثم انها
تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعا

وطاعه الشيطان

السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا تجوز ظهور خوارق العادات
على يده وعند المعتزلة لا تجوز   واما القسم الثاني وهو ان تظهر
خوارق العادات على يد شيء من الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون
صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول
بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكره المعتزلة الا
ابو الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي   واما القسم
الثاني وهو ان تظهر خوارق العادات على يد من كان مردودا عن
طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام
في هاتين المقدمتين اذا عرفت هذا فنقول الذي يدل على جواز كرامات
الاولياء القران والاخبار والاثار   اما القران فالمعتمد فيه عندنا
ايات   الحجة الاولى قصة مريم عليها السلام وقد شرحناها
في سورة آل عمران   الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم
في النوم احيا سليمين عن الافات ثلثمائة وتسع سنين وانه تعالى
كان يعصمهم من حر الشمس كما اخبر وتحسبهم ايقاظا وهم
رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس
اذا طلعت تزاور عن كهفهم   ومن الناس من تمسك ايضا في هذه المسئلة
بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان
يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان الذي عنده علم من الكتاب
هو سليمان فسقط هذا الاستدلال   اجاب القاضي عنه بان قال
لا بد من ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يعتبر ذلك علما له لما
فيه من نقض العادة كساير المعجزات   قلنا يستحيل ان يكون هذه الواقعة
معجزة لاحد من الانبيا لان اقدامهم على النوم امر غير خارق للعادة
حتى يجعل ذلك معجزة لان الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة

لانهم يعرفون كونهم كاذبين في هذه الدعوى الا اذا اتفقوا طول
هذه المدة وعرفوا ان هولاء الذين جاوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل
ذلك بثلثمائة سنة وتسع سنين وكل هذه الشرايط لم توجد فامتنع جعل
هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبيا فلم يبق الا ان تجعل كرامة للاوليا
واحسانا اليهم   اما الخبر فكثيرة   الاول ما اخرج في الصحيح
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لم يتكلم في المهد الا ثلثة عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي اخر
اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرائيل
وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه فقالت له يا جريج فقال
الصلوة خير ام رؤيتها ثم يصلي فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث
مرات فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات
وكانت زانية هناك فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر
على شيء وكان هناك راعي ياوي بالليل الى اصل الصومعة فلما اعياها
جريج دعت الراعي الى نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من
جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا
ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان
منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني لك صومعتك من ذهب وفضة
قال لا ولكن اعيدوها كما كانت   واما الصبي الاخر فان امراة كان
معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل فقالت اللهم اجعل
ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله   ثم مرت بها امراة
ذكروا انها سرقت وزنت فعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل
هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثل هذه فقالت له امه في ذلك

ان الشاب جبار من الجبابرة فكرهت ان اكون مثله وان هذه قيل لها زنيت ولم
تزن وسرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله فاحببت ان اكون مثلها
الخبر الثاني خبر الغار وهو مشهور صحيح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاث رهط ممن كان
قبلكم فاواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت
عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا
الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران
وكنت لا اغبق قبلهما فناما في ظل شجرة يوما فلم ارح عنهما وحلبت
لهما غبوقهما وجئتهما به فوجدتهما قد ناما فكرهت ان اوقظهما
وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما
حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت اني فعلت ذلك
ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرج عنهم
ما لا يستطيعون الخروج منه فقال الاخر كانت لي ابنة عم وكنت
احب الناس فيها فراودتها فامتنعت حتى المت بها سنة من
السنين فجاءتني فاعطيتها مالا عظيما على ان تخلي بيني وبينها فلما
قدرت عليها قالت لا يجوز لك ان تفك الخاتم الا بحقه فتركتها وان
كنت فعلت ذلك ابتغاء الوجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة
عنهم الا انهم لا يستطيعون الخروج منها ثم قال الثالث اني
استاجرت اجراء فاعطيتهم اجرهم الا واحدا منهم ترك الذي له وذهب
فثمرت اجرته حتى كثرت وصارت ذا الاموال فجاءني بعد حين وقال
يا عبد الله اد الي اجرتي قلت له كل ما ترى من الابل والغنم والرقيق
من اجرتك فقال لي يا عبد الله تهزا بي فقلت لا استهزئ بك فاخذ
ذلك كله اللهم فان ذلك ابتغاء الوجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت

الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق على صحته
الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذو طمرين
لا يؤبه به لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شي وشي فيما يقسم به
على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها
التفتت البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس
سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم امنت بهذا وابو بكر وعمر
الخبر الخامس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
بينا رجل سمع رعدا او صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال
فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك
قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال
ولم تسال عن ذلك قال لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة
فلان قال اما اذا قلت فاني اجعلها اثلاثا ثلث لي ولاهلي وثلث للمساكين
وابناء السبيل وثلث انفقه عليها واما الاثار فلنبدا
بما ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته
انه لما حملت جنازته الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم نودي السلام
عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا
هاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر
فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته منها روي انه بعث جيشا
وامر عليهم سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح
في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فكتب تاريخ تلك الكلمة فلما قدم رسول ذلك الجيش
فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا

فاذا بانسان يصيح يا ساريه الجبل الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل
فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنايم العظيمه ببركه ذلك الصوت
وسمعت بعض المذكرين يقول ذلك معجزه لمحمد صلى الله عليه لانه
قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزله السمع والبصر فلما كان عمر بمنزله
البصر لمحمد فلذلك كان يري من البعد العظيم   الثاني روى ان نيل
مصر كان في الجاهليه يقف في كل سنه مره واحده وكان لا يجري
حتى يلقى فيه جاريه حسنا فلما جا الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه
الواقعه الي عمر فكتب عمر على خزف ايها النيل ان كنت تجري بامر
الله فاجر وان كنت انما تجرى بامرك فلا حاجه بنا اليك فالقيت
تلك الخزفه في النيل فجري ولم يقف بعد ذلك   الثالث وقعت
الزلزله في المدينه فضرب عمر الدره على الارض وقال اسكني باذن
الله فسكنت وما حدثت الزلزله بعد ذلك بالمدينه   الرابع
وقعت النار في بعض ادر المدينه فكتب عمر على خرقه يا نار اسكني
باذن الله فالقوها في النار فانطفت في الحال   الخامس
روى ان رسول ملك الروم جا الي عمر بن الخطاب فطلب داره وظن
انها مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحرا
يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحرا وجد عمر رضي الله عنه
وضع درته تحت راسه ونام على التراب فعجب الرسول من ذلك
وقال اهل الشرق والغرب يخافون هذا الانسان وهو على هذه
الصفه ثم قال في نفسه قد وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس
منه فلما رفع السيف خرج له من الارض اسدين فقصداه فخاف
والقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيا فساله عن الحال
فذكر الواقعه واسلم   واقول هذه الوقايع رويت بالاحاد

وهاهنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينه الدنيا واحترازه
عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك
والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد ما اتفق له
مع غايه بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان
هذا من اعظم الكرامات   واما عثمان فروى انس قال سرت
في الطريق فوقعت عيني على امراه ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم
تدخلون علي واثار الزنا ظاهره عليكم فقلت اجا الوحي بعد رسول الله
قال لا ولكن فراسه صادقه   والثاني انه لما طعن بالسيف فاول
قطره وقعت من دمه وقعت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله
وهو السميع العليم   والثالث ان الغفاري انتزع العصا من يد
عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الاكله في ركبته   واما علي
فروي انه قطع يد سارق عبدا اسود في ايامه فاتي به الي علي فقال
اسرقت قال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان
الفارسي فقال من قطع يدك فقال امير المومنين ويعسوب
الدين وختن الرسول وزوج البتول فقال له سلمان قطع يدك
وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بالحق وخلصني من النار
فسمع سلمان ذلك فاخبر به عليا فدعا به ووضع يده على ساعده
وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السما
ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد التحمت باذن الله
اما ساير الصحابه فاحوالهم في هذا الباب كثيره ونذكر منها
شيا قليلا روي محمد بن المنكدر قال ركبت البحر فانكسرت
سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح
في اخيسه فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحارث

انا مولى رسول الله قال فتقدم الاسد ودلني على الطريق ثم همهم وظننت
انه يودعني ورجع   الثاني روي ثابت عن انس ان اسيد بن حضير
ورجلا اخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكان الليل شديد
الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصاه فاضاءت عصا احدهما لهما حتى
مشيا في ضوئها فلما تفرق بهما الطريق اضاءت للاخر عصاه فمشى
حتى بلغ منزله   الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في عسكرك من
يشرب الخمر فركب فرسه ليلة وطاف بالعسكر فرأى رجلا على فرس
ومعه خمر فقال ما هذا فقال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب
الرجل الى اصحابه وقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها ففتحوها فاذا
هي خل فقال هذا والله دعا خالد   الرابعة الواقعة المشهورة
وهي ان خالد بن الوليد اكل سما مسموما على اسم الله وما ضره
الخامس روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا
وقفوا على الطريق من خوف الاسد فطرده من طريقهم ثم قال
انما سلط على ابن ادم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما
سلط عليه شيء   السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب البحر
فدعا باسم الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا
الباب روايات كثيرة عن الحد والحصر فمن ارادها طالعها
واما الدلائل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه   الحجة
الاولى ان العبد ولي الله وقال تعالى الا ان اولياء الله لا
خوف عليهم ولا هم يحزنون   والرب ولي العبد قال الله
تعالى الله ولي الذين امنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال

انما وليكم الله وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا
فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد
والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين امنوا
اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا
ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما
امره الله به وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهاه عنه فكيف يبعد ان
يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا اولى لان العبد
مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله وامر به فلان يفعل الرب
مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم   الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان
ذلك اما لاجل ان الله تعالى ليس اهلا لهذا الفعل او لاجل ان العبد ليس ان
اهلا لان يعطيه هذه العطية والاول قدح في قدرة الله وهو
كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه
واسمائه ومحبته وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده
وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير
حية او اسد ولما اعطى المحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان
يعطي رغيفا في مفازة فاي بعد فيه   الحجة الثالثة قال عليه السلام
حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه
ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا
وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق
وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله
ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذا ثبت هذا فنقول لا يستبعد
ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء الرغيف

او عنقود من العنب او شربة من الما فلما اوصل برحمته عبده الى هذه
الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه شربة من ما في مفازة

الحجة الرابعة قال عليه السلام حاكيا عن ربه من اذى لي وليا فقد
بارزني بالمحاربة فجعل ايذا الولي قايما مقام المحاربة وايذايه وهذا
قريب من قوله تعالى في حق محمد عليه السلام ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وقال وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله
امرا وقال ان الذين يوذون الله ورسوله لعنوا في الدنيا والاخرة
فجعل بيعة محمد عليه السلام بيعة مع الله ورضى محمد رضى الله وايذا
محمد ايذا الله ولاجرم درجة محمد اعلى الدرجات فكذا هاهنا لما قال
من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه جعل ايذا الولي
قايما مقام ايذا نفسه ويؤكد هذا الخبر المشهور يقوله مرضت
فلم تعدني استسقيتك فلم تسقني استطعمتك فلم تطعمني فيقول
يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا
مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا
في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان اوليا الله يبلغون
الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه كسرة خبز او جرعة ما
او يسخر له كلبا او دودا

الحجة الخامسة انا نشاهد في
العرف ان من خصه بالحرمة الخاصة واذن له في الدخول عليه
في مجلس الانس فقد خصه ايضا بان يقدر على ما لا يقدر عليه بل العقل
السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب
فجعلوا القرب اصلا والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين
فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته
واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه

واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر بعض تلك الكرامات
في بعض ذلك العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة واحدة من تلك
السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض

الحجة
السادسة لاشك ان المتولي للافعال هو الروح لا البدن ولاشك
ان معرفة الله للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى
ينزل الملايكة بالروح من امره قال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال الغيب
كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي بن ابي طالب والله ما
قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا في
ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرقت روحه بانوار
عالم الكبريا فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية
وتلالات فيه اضواء عالم القدس والعظمة فلاجرم حصل له من القدرة
ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات
بلغ الى المقام الذي يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال
الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا
له ابصر القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف
في الصعب والسهل

الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية
الحكمية وهي انا بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكاينة
الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملايكة
وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق
بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق الى
حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا
الجسم الفاسد وضعفت قدرته ووهنت مكانته ولم يقدر على شي من

الانفعال اما اذا استانست بمعرفه الله ومحبته وقل انغماسه
في تدبير هذا البدن اشرق عليه انوار الارواح السماويه المقدسه
وفاضت عليها من تلك الانوار فقويت على التصرف في اجسام هذا
العالم مثل قوه الارواح على هذه الاعمال وذلك هو الكرامات
وفيه دقيقه وهو ان مذهبنا ان الارواح البشريه مختلفه بالماهيه
ففيها القويه والضعيفه وفيها النورانيه والكدره وفيها الحره
والنذله والارواح العاليه ايضا كذلك الا ترى الى جبريل كيف قال الله
في حقه من انه رسول كريم ذي قوه عند ذي العرش مكين مطاع ثم
امين وقال في قوم اخرين من الملايكه وكم من ملك في السموات والارض
لا تغني شفاعتهم شيا فكذا هاهنا فاذا اتفق في نفس من النفوس
كونها قويه القوه قدسيه العنصر مشرقه الجوهر علويه الطبيعه
ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبره عالم الكون
والفساد اشرقت وتلالات وقويت على التصرف في هيولى عالم الكون
والفساد باعانه نور معرفه الحضره الصمديه وتقويه اضوا حضره الجلال
والعزه ولنقصر هاهنا عنان البيان فان وراء ذلك اسرار دقيقه
واحوال غميقه من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسال الله الاعانه على درك
الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه
الشبهه الاولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الفعل
الخارق للعاده جعله الله دليلا على النبوه فلو حصل لغير النبي لبطلت
هذه الدلاله لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا
وذلك باطل الشبهه الثانيه تمسكوا بقوله عليه السلام حكايه
عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الي بمثل ادا ما افترضت عليهم
قالوا هذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرايض اعظم من التقرب اليه

باداء النوافل ثم ان المتقرب اليه باداء الفرايض لا يحصل له شي من الكرامات
فالمتقرب اليه باداء النوافل لا يحصل له ذلك الشبهه الثالثه
تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق
الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على وجهه طعن
في الايه وايضا ان محمدا صلى الله عليه لم يصل من مكه الى المدينه الا في
ايام كثيره مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي ينتقل من
بلد الى بلد الحج في يوم واحد الشبهه الرابعه قالوا هذا الولي الذي يظهر نفسه
عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما هل يطالبه بالبينه
او لا يطالبه فان طالبه بها كان عبثا لان ظهور الكرامات عليه يدل
على انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني
وان لم يطالب بها فقد تركنا قوله عليه السلام البينه على من ادعى
فهذا يدل على ان القول بالكرامه باطل الشبهه الخامسه اذا جاز
ظهور الكرامه على بعض الاوليا جاز ظهورها على الباقين فاذا
كثرت الكرامات خرجت العاده وقضينا العرف بها وذلك يقدح في
المعجزه والكرامه والجواب عن الشبهه الاولى
ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولايه فقال قوم من
المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يقول الفرق بين المعجزه
والكرامه ان المعجزه تكون مسبوقه بدعوى النبوه والكرامه لا تكون
مسبوقه بدعوى الولايه والسبب في هذا الفرق ان الانبيا عليهم السلام
انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاه من الكفر الى الايمان ومن للخلق
المعصيه الى الطاعه فلو لم يظهر دعوى النبوه لم يومنوا به واذا
لم يومنوا به بقوا على الكفر واذا ادعا النبوه واظهر المعجزه امن القوم
به فاقدام الانبيا على النبوه ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود

منه اظهار الشفقه على الخلق ليتنقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت
الولايه للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فدعوى
الولايه طلبا لشهوه النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوه النبوه
والولي لا يجوز له اظهار دعوى الولايه فظهر الفرق اما الذين قالوا
يجوز للولي دعوى الولايه فقد ذكروا الفرق بين المعجزه والكرامه
من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعاده يدل على كون ذلك
الانسان مبرا عن المعصيه ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوه دل
على كونه صادقا في دعوى النبوه وان اقترن بادعا الولايه دل على
كونه صادقا في دعوى الولايه وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامات
على الاوليا طعنا في معجزات الانبيا عليهم السلام الثاني ان النبي
عليه السلام يدعي المعجزه ويقطع بها والولي اذا ادعا الكرامه لا يقطع
بها لان المعجز يجب ظهوره والكرامه لا يجب ظهورها الثالث
يجب نفي المعارضه عن المعجزه ولا يجب نفيها عن الكرامه الرابع لا يجوز
دعوى الولي اذا ادعا الولايه الا اذا اقرانه على دين ذلك النبي ومتى
كان كذلك صارت تلك الكرامه معجزه لذلك النبي ومولده لرسالته
وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامه طاعنا في نبوته بل يصير
مقررا لها والجواب عن الشبهه الثانيه ان التقرب بالفرايض
وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فانه لا يكون وليا الا اذا كان
اتيا بالفرايض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اتم من حال من اقتصر على
على الفرايض فظهر الفرق والجواب عن الشبهه الثالثه
ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاوليا احوال نادره فتصير
كالمستثناه عن ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهه الرابعه وهي

التمسك بقوله عليه السلام البينه على من ادعى والجواب عن الشبهه
الخامسه وهي ان المطيعين فيهم قله كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور
وكما حكى عن ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القله فيهم لم
يكن ما حصل لهم من الكرامات قادحا في كونها على خلاف الاصل والعاده

المسئلة السادسة في الفرق بين الكرامات والاستدراج

اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كونه وجيها
عند الله سواء كانت العطيه على وفق العاده بل يكون ذلك اكرا ويكون
ذلك استدراجا ولهذا الاستدراج اسما كثيره احدها الاستدراج
قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى ذلك ان
يعطيه كلما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلالا وجهلا وعنادا فيزداد
كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت من العلوم العقليه ان تكرر
الافعال سبب لحصول الملكه الراسخه فاذا مال قلب العبد
الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب
وذلك يوجب حصول اللذه وحصول اللذه يوجب الميل وحصول
الميل يوجب السعي ثم لا يزال يودي كل واحد منهما الى الاخر ويقوى
كل واحد من هاتين الحالتين درجه فدرجه ومعلوم ان الاشتغال
بهذه الدرجات العاجله مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات
المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجه فدرجه الى ان
يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال الله
تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال ومكروا
ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا
وهم لا يشعرون وثالثها الكيد قال تعالى يخادعون الله

وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا
انفسهم وما يشعرون ورابعها الاملا قال تعالى ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما
وخامسها الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم
بغتة وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق
وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر
بهذه الايات ان الاتصال الى المرادات لا يدل على الدرجات والفوز
بالخيرات بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراج
فنقول ان صاحب الكرامه لا يستانس بتلك الكرامه بل عند ظهور
الكرامه يصير خوفه من الله اشد وحذره من قهر الله اقوى
فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب
الاستدراج فانه يستانس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما
وجد تلك الكرامه لانه كان مستحقا لها فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر
عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبه فاذا
ظهر شي من هذه الاحوال على صاحب الكرامه دل ذلك على انها استدراج
لا كرامه فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع
عن حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون
من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلا والذي يدل عليه
ان الاستيناس بالكرامه قاطع عن الطريق وجوه الحجه الاولى
ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامه
لان بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان
يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح

بالكرامه لا يحصل الا اذا اعتقد انه اهل ومستحق لها وهذا عين الجهل
لان الملايكه قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا
الله حق قدره وايضا ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من
الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق الحجه الثانيه ان
الكرامات اشيا متغايره للحق سبحانه وتعالى فالفرح بالكرامه فرح بغير
الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به
الفرح والسرور الحجه الثالثه ان من اعتقد في نفسه انه
صار مستحقا للكرامه بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه
ومن كان لعمله وقع عظيم في قلبه كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم
ان كل طاعات الخلق في جنب جلاله تقصير وكل شكرهم في جنب
الايه ونعمايه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابله عزته حيره
وجهل رايت في بعض الكتب انه قرا مقري في مجلس الاستاد
ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه فقال علامه ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك من بقي
عملك في نظرك فهو مرفوع مقبول الحجه الرابعه ان صاحب
الكرامه انما وجد الكرامه لاظهار الذل والتضرع في حضرة الله فاذا
ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك الكرامه فقد بطل ما به وصل الى الكرامات
فهذا طريق يوديه الى عدمه ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
مناقب نفسه وفضايلها كان يقول في اخر كل واحد منها ولا فخر يعني
لا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي الحجه
الخامسه ان ظاهر الكرامه في حق ابليس وبلعام كان عظيما ثم قيل
لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام مثله كمثل الكلب وقيل
لعلما بني اسرايل مثل الذين حملوا التوراه ثم لم يحملوها كمثل الحمار

يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا
من بعد ما جاهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في الضلالات كان
بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد الحجه السادسه
ان الكرامه غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل
فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه اما اليك فلا
فالاستغنا بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص
نقصان والفرح بالمحدث تيه والاقبال بالكليه على الحق خلاص فثبت
ان الفقير اذا ابتهج بالكرامه سقط عن درجته اما اذا كان لا يشاهد
في الكرامه الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز ولا في الخلق الا الخالق
فهنالك يحق الوصول الحجه السابعه ان الافتخار بالنفس
وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه
وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهيه او النبوه
بالكذب فليس غرضه الا ترويج النفس وتقويه الحرص والعجب ولهذا
قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء
بنفسه الحجه الثامنه انه تعالى قال لمحمد ما اسلك وكن من
الشاكرين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلما اعطاه الله العطيه
الكبرى امره بالاشتغال بخدمه المعطي لا بالفرح بالعطيه
الحجه التاسعه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين
ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك
ان وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من
المعجزات ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبوديه
لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده
فلما اختار العبوديه لا جرم جعل السنه في التحيات التي رواها ابن مسعود

واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي
اسرى بعبده الحجه العاشره ان محب المولى غير ومحب
ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستانس بغير
المولى فالاستيناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على انه ما كان
محبا للمولى بل كان محبا للنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب
للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس
كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد
للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضره في عباده شي من
الاصنام مثل المضره الحاصله في عباده النفس ولا خوف من عباده الاصنام
كالخوف من الفرح بالكرامات الحجه الحاديه عشر قوله تعالى ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله
فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه
لم يحصل له شي من هذه الاحوال المسله السابعه
في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك
لا يجوز وقال الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القسم
القشيري يجوز وحجه المانعين وجوه الاول لو عرف
الرجل كونه وليا لحصل الامن بدليل قوله الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه
احدها قوله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس
ايضا غير جائز لقوله تعالى ولا ييأس من روح الله الا القوم الخاسرون
ولقوله تعالى ومن يقنط من رحمه ربه الا القوم الضالون
والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا
يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر

فلاجرم كان حصول الامن والقنوط كفر الثاني ان الطاعات وان كثرت
الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن
يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية توجب العداوة والامن
يقتضي ترك الخوف الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا
رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل
رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من
فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا الحجة الثانية
على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي لا يصير وليا الا لاجل ان الحق يحبه
لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته
سران لا يطلع عليهما احد وطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة
الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات الحق قديمة
غير محدثة ولا متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا للقديم غير
المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن
نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته
صفة وصفة الحق غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع
ان يصير عدوا بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان
يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سران لا
يطلع عليهما لا جرم قال عيسى السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة على ان الولي
لا يعرف كونه وليا ان كونه وليا وكونه من اهل الثواب والجنة
يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر منها وهذا يدل على ان
استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل والذي يؤكد

ذلك انه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في اخر الامر كان من اهل الثواب
وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة
في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة
وظهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعلم
كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا
فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في
الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور
الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا
محالة كونه وليا واما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر واما
استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون متوجها بطاعة الله
مستانسا بذكر الله وان لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله
والجواب ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضا
عسر والتجربة خطر والحزم غرور ودون الربوبية استار تارة
من النيران واخرى من الانوار والله العالم بحقايق الاسرار ولنرجع
الى التفسير **قوله تعالى** نحن نقص عليك نباهم
بالحق انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم
اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوا من
دونه الها لقد قلنا اذا شططا هولاء قومنا اتخذوا من
دونه الهة لولا ياتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى
على الله كذبا اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم
ثم قال نحن نقص عليك نباهم بالحق اي على وجه الصدق انهم
فتية امنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان امنوا بالله ثم قال تعالى

الوصول الى عالم

في صفتهم وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها وفي هذا
القيام اقوال الاول قال مجاهد كانوا عظما اهل مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا
ورا المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم اكبر القوم اني لاجد في نفسي
شيا ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك في انفسنا
فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض القول الثاني
انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات
والارض وكان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت هولا
الله
الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا
بالبراة عن الشركا والانداد والقول الثالث قول عطا ومقاتل
انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله استانف
قصتهم فقال نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا يعني
الشطط في اللغة مجاوزة القدر قال الفرا يقال اشط في السوم
اي جاوز القدر ولم اسمع الا اشط يشط اشطاطا وحكى الزجاج
وغيره شط الرجل واشط اذا جار ومنه قوله ولا تشطط واصل
هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت فالشطط البعد عن
الحق وهو هاهنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا
شططا اما قوله هولا قومنا اتخذوا من دونه الهة هذا من قول
اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا
الاصنام لولا ياتون هلا ياتون عليهم بسلطان اي بحجة بينة ومعنى
عليهم اي على عبادة الالهة ومعنى الكلام انه بعدم الدليل على
عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل
على صحة هذه الطريقة بهذه الاية فقال انه تعالى استدل على
عدم الشركا والاضداد بعدم الدليل عليه فثبت ان الاستدلال

بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
يعني ان الحكم بثبوت الشي مع عدم الدليل عليه ظلم وافترا على الله
وكذب وهذا من اعظم الدلايل على فساد القول بالتقليد

قوله تعالى واذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله
فاووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيي لكم من امركم مرفقا وترى الشمس
اذا طلعت تزاور عن كهفهم واذا غربت تقرضهم ذات الشمال
وهم في فجوة منه ذلك من ايات الله من يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا اعلم ان المراد انه قال
بعضهم لبعض واذا اعتزلتموهم اذا اعتزلتم الشي الذي يعبدونه الا
الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فاووا الى الكهف قال الفرا
هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا
اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيي لكم
من امركم مرفقا بكسر الميم وفتح الفا قال الفرا وكذلك قراه الباقون
وقرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي مرفقا بفتح الميم وكسر
الفا وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر
في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفا والفرا يجيزه في
في الامر وفي اليد وقيل ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق ما
ارتفقت به والمرفق بالفتح الامر الرافق ثم قال تعالى وترى
الشمس اذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث البحث
الاول قرا ابن عامر تزور ساكنة الزاي معجمة مشددة الرا مثل تحمر
وقرا عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون
تزاور بالالف والتشديد والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف
ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد

ذات اليمين

طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا

فأصله يتزاور فسكنت التا الثانيه وادغمت في الزاي واما المخفف
فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار البحث الثاني
قوله وتري الشمس اي انت ايها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها
تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن
العادة في المخاطبه تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايته لرايته على
هذه الصوره البحث الثالث قوله ذات اليمين اي جهة ذات
اليمين واصله ان جهة ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لانها
تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال والتقدير كانه
قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت
تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان الاول قال الكسائي قرضت المكان
اي عدلت عنه وقال ابو عبيد القرض في اشيا منها القطع
وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت
مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات اليمين اي
تعدل عن سمت روسهم الي جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين
هاهنا قولان الاول ان باب الكهف كان الي جانب الشمال
فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت علي شماله
فضو الشمس ما كان يصل الي داخل الكهف وكان الهوا الطيب والنسيم
الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف
من ان يقع عليهم ضو الشمس والا لفسدت أجسامهم وكان يوصل
الهوا الطيب والنسيم الموافق والقول الثاني انه ليس المراد
ذلك ولكن المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضو الشمس
من الوقوع وكذا الحال اذا غربت وكان ذلك فعلا خارقا للعاده
وكرامه عظيمه خص الله بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج

وأحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله ولو كان الامر كما ذكره
اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن ذلك
من ايات الله اما اذا حملنا الايه على هذا الوجه الثاني كان ذلك
كرامه عجيبة فتكون من ايات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك
انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهوا قال
وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوه متسع في مكان قال ابو عبيدة
وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك
من ايات الله وفيه قولان الذين قالوا انه كان تعالى يمنع منهم ضو الشمس
قال المراد من قوله اي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا
المراد بقوله اي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المده
الطويله وذلك من ايات الله العجيبه الداله على قدرته وبدايع حكمته
ثم بين تعالى انه كما ان بقاهم هذه المده الطويله مصونين عن الموت
والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر
ورغبتهم في الايمان وكان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله
فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا
مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر
والقدر في هذه الايه معلومه **قوله تعالى**
وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات
الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم
لوليت منهم فرارا ولمليت منهم رعبا اعلم ان معنى قوله
وتحسبهم على ما ذكرناه في قوله وتري الشمس اي لو رايتهم لحسبتهم
ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيده
والزجاج وانشدوا لروبه ووجدوا اخوتهم ايقاظا

وهم رقود اي نايمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع
وقعود وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد
فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي وانما يحسبون
ايقاظا لان اعينهم منفتحه وهم نيام وقال الزجاج لكثره تقلبهم يظن
انهم ايقاظا والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات
الشمال واختلفوا في مقدار مده التقليب فعن ابي هريره ان لهم في
كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم
يقلبون على شمايلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبه
واحده في يوم عاشورا واقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل
اليها ولفظ القران لا يدل عليها وما جا فيه خبر صحيح فكيف يعرف
وقال بن عباس فايده تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم ه
واقول عجبت من ذلك لان الله قدر على ان يمسك حياتهم ثلثمايه سنه
واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم من غير تقليب وقوله وذات
منصوبه على الظرف لان المعنى ونقلبهم في ناحيه اليمين او على ناحيه
اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله
وكلبهم باسط ذراعيه قال بن عباس واكثر المفسرين هربوا من
ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال
كلب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال
لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احبا الله فناموا
حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى
باسط ذراعيه اي القاها على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه
الحديث في الصلاه انه نهى عن افتراش السبع وقال لا يفترش ذراعيه
قوله بالوصيد يعني فنا الكهف قال الزجاج الوصيد فنا البيت

وفنا الدار وجمعه وصايد ووصد وقال يونس والاخفش والفرا الوصيد
والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب
والكهف لا يكون له باب ولا عتبه وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبه
من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت
فلانا على الشي فاطلع فراه لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله
فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم ولملئت منهم رعبا اي
فزعا وخوفا قيل في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت
اعينهم مفتوحه وهم نيام فلهذا السبب لو راهم الرائي لهرب مرعوبا
وقيل انه تعالى جعلهم بحيث ان كل من راهم فزع فزعا شديدا والله اعلم
وقوله ولملئت منهم رعبا قرا نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام
والهمزه والباقون بتخفيف اللام وروي عن كثير بالتخفيف والمعنى
واحد الا ان في التشديد مبالغه قال الاخفش الخفيفه اجود في
كلام العرب يقولون ملاتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملاتني ويدل
على هذا اكثر استعمالهم كقوله
فيملا بيتنا اقطا وسمنا وقول الاخر
ومن مالي عينيه من شي غيره اذا راح نحو الجمره البيض كالدمى
وقول الاخر لا يملا الدلو وعرق فيها
امتلا الحوض وقول الاخر وقرا ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في
جميع القران والباقون بالاسكان **قوله تعالى**
وكذلك بعثناهم ليتسالوا بينهم قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا
يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينه فلينظر ايها ازكى طعاما فلياتكم برزق منه وليتلطف
ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في

انهم

دراهم هي

ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا   اعلم ان المقدر ولما ربطنا على قلوبهم
تصرنا على اذانهم وانمنا ثم احيا الا يا كلون ولا يشربون ويقلبهم فكذلك
بعثناهم اى احييناهم من تلك النومه التى تشبه الموت ليتسالوا بينهم
ليلون سهم تسال وتنازع واختلاف فى مدة لبثهم فان قيل هل يجوز
ان يكون الغرض من بعثهم ان يتسالوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم
اذا تسالوا انكشف لهم من قدرة الله امور عجيبه واحوال غريبه
وذلك امر مطلوب ثم قال تعالى قال قايل منهم كم لبثتم اي كم
مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال
المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في اخر
النهار فلذلك قالوا يوما او بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم
بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الي الله
تعالي لانه لما نظر الى شعورهم وتسويه وجوههم وراي فيها اثار
التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام
الطويله ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الي المدينه
قرا حمزه وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنه الرا مفتوحه الواو ومنهم
من قرا مكسوره الواو ساكنه الرا وقرا ابن كثير بورقكم بكسر
الرا وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن
الرا وادغم القاف في الكاف وهذا غير جايز لالتقا الساكنين
والورق اسم للفضه سوا كانت مضروبه ام لا ويدل عليه
ماروي ان عرفجه اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورْق
ووِرْق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفرا والزجاج قال الفرا وكسر
وكسر الواو اردأها ويقال ايضا للورق الرقه قال الازهري
اصله من ورقه مثل صله وعده قال المفسرون كانت معهم

فلما ارادوا التنفس قالوا

دراهم عليها صوره الملك الذي كان في زمانهم والمدينه التي يقال لها
اليوم طرسوس وهذه الايه تدل علي ان السعي في امساك الزاد امر
مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما
قال ابن عباس يريد ما حل من الذبايح لان عامه اهل بلدهم كانوا مجوس
وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم
ازكى طعاما اي ابعد عن الغصب وقيل اطيب والذ وقيل ارخص قال
الزجاج ايها رفع بالابتدا وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز
قوله وليتلطف اي يكون في ذلك في ستر وكتمان يعني دخول المدينه
وشرا الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي ولا يخبرن بكم وبمكانكم
احدا من اهل المدينه انهم ان يظهروا عليكم اي يطلعوا ويشرفوا علي
مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت
على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
اي عالين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله
يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعني القتل كثير في التنزيل كقوله
ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجمون واصله الرمي قال
الزجاج اي يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله
او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا
اي ان رجعتم الي دينهم لم تسعدوا في الدنيا ولا في الاخره قال
الزجاج قوله اذا ابدا يدل علي الشرط اي ولن تفلحوا ان رجعتم
الي ملتهم ابدا قال القاضي ولا خوف على المومن الفار بدينه
اعظم من هذين احدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي
هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر
فان قيل الست انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن

عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذًا ابدًا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم
لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين له فقد يميل بهم ذلك الى الكفر ويصيرون ا
كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قايم فكان خوفهم منه

قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق
وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم
بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم
مسجدا سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم
رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم
ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا فلا تستفت فيهم
منهم احدا   اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا الصبر على
قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك
اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اي
علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر
اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم فاطلق اسم السبب على
المسبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة اصحاب
الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا
مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم امار عجيبة تدل على ان
مدتهم قد طالت طولا مخالفا للعادة   والثاني ان ذلك الرجل لما ذهب
الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب
الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم وانما كانت موجودة
قبل هذا الوقت بمدة مديدة فلعلك وجدت كنزا فاختلف الناس
فيه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال
بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس

فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال
تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعني انما اطلعنا القوم على احوالهم
ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر حتى روي ان
ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا
فجعل الله امر الفتية دليلا للملك   وقيل بل اختلفت الامة في ذلك
الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال اخرون
الروح تبعث واما الجسد فتاكله التراب   ثم ان الملك كان يتضرع الى
الله ان يظهر له اية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسئلة فاطلعه
الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم
على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه
من يموت ثم يبعث   وقوله اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اي اعثرناهم
عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل
كانوا يتنازعون في صحة البعث فالقايلون به استدلوا بهذه
الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة
وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان
الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم
الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم
نيام كالكرة الاولى وقال قوم بل الان ماتوا   والقول الثالث قال
بعضهم الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد عليهم ويقف على
احوالهم   وقال اخرون الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا
القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين
بالعبادة والصلاة   والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم على ديننا
فنتخذ عليهم بنيانا   والمسلمون قالوا هم على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا

والقول الخامس انهم ثمانية عوانى قد رمكيهم والسادس انهم ثمانية عوالي في
عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وفيه وجهان احدهما
انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في اسمايهم
واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم
بهم الثاني ان هذا من كلام الله ذكره ردا القول الخائضين في حديثهم
من اوليك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد
به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل روسا البلد لنتخذن
عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقي اثار اصحاب الكهف بسبب ذلك
المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الضمير
في قوله سيقولون عايد الى المتنازعين روي ان السيد
والعاقب من اهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى
ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلثة
رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم
كلبهم وقالت المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال
اكثر المفسرين الاخير هو الحق ويدل عليه الاول ان الواو في
قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة
كما تدخل على الواقعة حالا على المعرفة في نحو قولك جاني رجل
ومعه اخر ومررت بزيد ومعه سيف ومنه قوله وما اهلكنا
من قرية الا ولها كتاب معلوم وفايدتها توكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر
فكانت هذه الواو دالة على ان الذين كانوا في الكهف كانوا وثامنهم شبعه
كلبهم قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزايد وهو
الواو فوجب ان يحصل به فايدة زايدة صونا للفظ عن التعطيل

وكان من اثبت هذه الفايدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات
والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما
بالغيب واتبع هذا القول الثالث وتخصيص الشي بالوصف يدل على
الحال في الباقي بخلافه فوجب ان يكون المخصوص هو القولان الاولان
وان يكون القول الثالث مخالفا لهما في كونه رجما بالظن والوجه
الرابع انه لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل
ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل واتبع القولين الاولين بكونه
رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله ربي اعلم بعدتهم ما
يعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد
القوة والصحة والقول الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل
وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين
قولا في هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان
يكون المراد من ذلك القليل هولاء الذين قالوا هذا القول وكان علي رضي الله
عنه يقول كانوا سبعة وثامنهم كلبهم واسماوهم يمليخا مكسلمينا
مسلينا وهولاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وعن يساره مرنوس
دبرنوش شاذنوش وكان الملك يستشير هولاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم
كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اوليك العدد القليل كانوا
سبعة وثامنهم كلبهم الوجه السادس انه تعالى لما قال سبعة
وثامنهم كلبهم قال قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر
انه لما حكى الاقوال فقد حكى كلما قيل من الحق والباطل لا يبعد انه
تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال
الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب

وجب ان يكون الخوض هو الثالث الوجه السابع انه تعالى قال لرسوله
فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه عن
المناظرة معهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة
ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم
بهذه الواقعة حصل للنبي والظاهر انه لم يحصل ذلك الا بهذا الوحي
لان الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق قوله سبعة
وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف
الا انها لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه تمام وكمال والله اعلم
ثم في الاية مباحث البحث الاول في الاية حذف والتقدير سيقولون
هم ثلثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثاني خص القول
الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان
حرف العطف يوجب دخول القولين الاخرين فيه البحث
الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان وقوله رجما
بالغيب معناه ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي
بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا فايدة الواو
في قوله وثامنهم كلبهم من وجوه الاول ما ذكرنا انه يدل على ان
هذا القول اولى من ساير الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب
اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
واذا زيد لك فلما وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف
فقالوا وثمانية فجا هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه
نظيره في ثلاث ايات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو
العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاوها وفتحت
لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا هو

هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه
ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشي بدليل قوله هو الله الذي
لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم
ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العالم بتفاصيل كاينات العالم
والحادثات فيه في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله او عند من
اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من اوليك القليل قال القاضي
ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان تعلق فيه بحرف الواو
فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد
الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه
بان نهى رسوله عن شيين عن المرا والاستفتا اما النهي الاول عن المرا
فقوله فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا والمراد من المرا الظاهر ان لا
يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب
التوقف ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي
احسن واما النهي عن الاستفتا فقوله ولا تستفت فيهم منهم
احدا وذلك انه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع
من استفتايهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية
قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه
قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالظن مكان قولهم ظن
حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله
وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب
الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه
تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليها المنع من استفتايها ولا الضاين

غير جاير

فدل ذلك على ان الفتوى بالمطور عند الله وجواب مبتي العباس عنه
مددكرناه مرارا **قوله تعالى** ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي
لاقرب من هذا رشدا في الايه مسايل **المسلة الاولى**
قال المفسرون ان القوم لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم
عن المسايل الثلاثه قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل
ان شا الله فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وفي روايه اخرى
اربعين يوما ثم نزلت هذه الايه اعترض القاضي على هذا الكلام
من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما
بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاته الوفاه
قبل الغد وربما عاقه عايق عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كانت
كل هذه الامور محتمله فلو لم يقل ان شا الله خرج الكلام مخالفا
عليه وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه اما اذا قال ان شا الله
كان محترزا عن المحذور المذكور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد
بشي ولم يقل فيه ان شا الله الثاني ان هذه الايه مشتمله
على فوايد كثيره واحكام كثيره جمه فيبعد قصرها على هذا السبب
ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا يمنع ان الاولى ذكر ان يقول ان شا الله
الا انه ربما اتفق له نسيان هذا الكلام لسبب من الاسباب وكان ذلك
من باب الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني بان اشتماله على الفوايد
الكثيره لا يمنع من ان يكون نزوله بسبب واحد منها **المسله**
الثانيه قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان انه شا الله هذا وفيه
قولان الاول التقدير ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله
اي يأذن لك في القول معناه انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل

الفعل الفلاني الا اذا اذن الله لك في ذلك الاخبار والقول الثاني يكون التقدير
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شا الله والسبب في انه
لابد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني
غدا لم يبعد ان يموت قبل مجي الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه
عن ذلك الفعل عايق واذا لم يقل ان شا الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب
منفر وذلك لا يليق بالانبيا عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان
يقول ان شا الله حتى ان تعذر عليه الوفا بذلك الموعود لم يصر
كاذبا فلم يحصل التنفير **المسلة الثالثه** اعلم ان مذهب
المعتزله ان الله يريد الايمان والطاعه من العبد والعبد يريد الكفر والمعصيه
لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون اراده العبد غالبه واراده
الله مغلوبه واما عندنا فكل ما اراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى
يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المومن وعلى هذا التقدير فاراده
الله تعالى غالبه واراده العبد مغلوبه اذا عرفت هذا فنقول اذا
قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشا الله فقوله الا ان شا الله انما يدفع
عنه الكذب لو كانت اراده الله غالبه على اراده العبد وعلى هذا القول
يكون التقدير ان العبد يقول انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت اراده
الله بخلافه فاني على هذا التقدير لا افعل لان اراده الله غالبه فعند
قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان تكون اراده الله
مغلوبه فانه لا يصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب
اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامه على انه اذا قال والله لافعلن كذا
ثم قال ان شا الله دافعا للحنث لا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت
اراده الله غالبه فمتى حصل وقع الحنث بالاجماع فوجب القطع بكون
اراده الله غالبه وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واصحابنا

اكدوا هذا الكلام في سورة معينة فقالوا اذا كان لرجل على رجل دين وكان ذلك
المديون قادرًا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال
ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة
انه تعالى يريد منه قضاء الدين فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على
شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك
علمنا ان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع انه قد امر به ورغب فيه وزجر
عن الاخلال به وثبت انه تعالى ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء
ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم
الا ان اكثر الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم
يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب فيه هو انه لما علق وقوع
الطلاق على مشيئة الله الطلاق لم يقع الا اذا علمنا ولا حصول المشيئة
لكن مشيئة الله غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا
ان معلوم المشيئة وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا
يعرف حصول المشيئة الا اذا وقع الطلاق ولا نعرف وقوع
الطلاق الا اذا عرفنا المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما
على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا قالوا الطلاق
غير واقع **المسألة الرابعة** احتج القائلون بان المعدوم
شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي
سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال شيء ومعلوم ان الشيء الذي
سيفعله الفاعل غدا معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه
شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم
مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه ان الذي يصير شيئا يجوز تسميته
بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر

امر الله قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فيه وجهان الاول انه كلام ثم
متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان شاء الله فليذكره اذا ذكره وعند
هذا اختلفوا فقال ابن عباس ولو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر
ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع
او يوم وعن طاووس انه لا يقدر على الاستثناء الا في مجلسه وعن عطا
يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له
في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت والظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو
الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك غير
مختص بوقت بل يتناول سائر الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا
الذكر في اي وقت حصل التذكر وكل من قال بوجوب هذا الذكر قال
انما وجب لرفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان الاستدلال
لابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء
فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان
حكي انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل
واستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك
تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا
عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل
هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا
فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية تحت لسانه بحيث لا يسمع فهو
معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور باق فثبت ان الذي
عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء
متصلا بان الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد

قال تعالى اوفوا بالعقود وقال اوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب
عليه الوفا بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا الدليل فيما اذا كان متصلا
لان الاستثناء مع المستثنى عنه كالكلام الوحد بدليل ان الاستثنا وحده لا يفيد
شيا فهو جار مجرى بعض اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة
المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن منفصلا حصل الالتزام التام ه
بالكلام فوجب عليه الوفا بذلك الملتزم والقول الثاني ان
قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف
وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار
اذا نسيت كلمة الاستثنا والمراد منه الترغيب والاهتمام بذكر هذه
الكلمة وثانيها اذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي
وثالثها حمله بعضهم على ادا الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا
القول بتمامه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعلق هذا الكلام بما
قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا
يوجب صيرورة الكلام مبترا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال
وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول
ان ترك قوله ان شا الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه وهو
قوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الجملة الثاني
انه لما وعدهم بشي وقال معه ان شا الله فيقول وعسى ان يهدين ربي
لشي احسن واكمل مما وعدتكم به الثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب
من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني
من البينات والدلايل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في
ادعا النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب

الكهف وقد فعل الله ذلك حين اتاه من قصص الانبيا والاخبار بالغيوب
ما هو اعظم من ذلك وادل **قوله تعالى** ولبثوا
في كهفهم ثلثماية سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب
السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك
في حكمه احدا اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في
قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان الاول ان هذا
حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلثة رابعهم
كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم ان اولئك الاقوام قالوا ذلك
ويؤكده قوله تعالى بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على
الكلام المذكور وقبله ما يؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله ه
والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر
عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم فهو كلام
قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما
عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا وقوله قل الله اعلم
بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى اراد قل الله اعلم
بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب ه
المسلة الثانية قرا حمزة والكساي ثلثماية سنين بغير تنوين
والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثماية
كانه قال ولبثوا في كهفهم ثلثماية فلم يعرف انها ايام ام شهور ام اعوام
فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثماية فكان ذلك عطف بيان له
وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثماية واما وجه قراة حمزة
فهو ان الواجب في الاضافة ثلثماية سنة الا انه يجوز وضع الجمع
موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا ه

المسئلة الثالثة قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع
سنين فان قيل لم لا قيل ثلثماية وتسع سنين وما الفايدة في قوله
وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثماية سنة من السنين
الشمسية وثلثماية وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه
لا يصح بالحساب ويمكن ان يقال لعلهم لما استكمل لهم ثلثماية سنة
قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاهم في النوم تسع سنين
ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه
المدة من الناس الذين اختلفوا فيها وانما كان اولى بان يكون عالما به
لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان عالما بغيب السموات
والارض فلان يكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع
وهذه كلمة تذكر في التعجب معناه ما ابصر الله وما اسمعه وقد بالغنا
في كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله ما اصبرهم على النار ثم
قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب
الكهف دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل
الثاني ليس لهما ولا للمختلفين في مدة لبث الكهف ولي من دون الله
يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير
الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث
ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا
العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع من انزال العقاب
عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكى ان
لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول بخلافه والاصل فيه ان الاثنين
اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكدر
ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضا الامر على وفق ما يريده وحاصله

يرجع الحق الى قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك
عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه احدا على النهي على الخطاب
عطفا على قوله ولا تقولن لشيء على قوله واذكر ربك اذا نسيت وقل
عسى والمعنى ولا تسئل احدا عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف
واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب تلك الواقعة معرفه
وقرا الباقون على الخبر والشر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك بالياء والرفع
المسئلة الرابعة اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف
وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى
عليه السلام وان موسى ذكرهم في التورية ولهذا السبب فان اليهود
سالوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم
ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله
عليه وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول
عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم
القيامة واما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى
الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف من
ملك الروم فوجه ملك الروم معه اقواما الى الموضع الذي يقال انهم
فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم
قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم قال وعرفت ان ذلك تمويه
واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة
لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي
عندنا انه لا يعرف احد ان ذلك الموضع موضع اصحاب الكهف او غيره
والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم
ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية

انه لما غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف عنها ولا ننظر اليهم فقال
له ابن عباس ليس لك في ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو
اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولمليت منهم رعبا فقال لا انتهي عن
ذلك حتى اعلم حالهم وبعث ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا
الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقهم واقول العلم بذلك
الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص
وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه **المسئلة الخامسة**
اعلم ان مدار القول بالبعث والقيامة على اصول ثلثة احدها انه
قادر على كل الممكنات والثاني انه تعالى عالم بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات والثالث ان كل ما كان ممكن الحصول في
بعض الاوقات كان ممكن الحصول في ساير الاوقات اذا ثبت هذه
الاصول الثلثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة ولما كان قادرا
على الكل وثبت ان بقا الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك
بقاه مدة ثلثمائة سنة فوجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه
ويصونه عن الافة اما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لا
يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في هيولى العالم عالم الكون
والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور
الثلاثة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة عجيبة نادرة في
هذا العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسرا بجسد محمد صلى
الله عليه من مكة الى الشام وهي حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت
على بقا القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهي ايضا حالة غريبة
وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهي ايضا
حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان كل هذه العجايب والغرايب المذكورة

بما ذكرناه ومما يدل على ان المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب
الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتالهين
حالة شبيهة باصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب
الكهف **قوله تعالى** واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل
لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم ان هذه الاية الى قصة موسى
والخضر كلام واحد وذلك ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا للرسول الله
ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين امنوا بك والله تعالى
نهاه عن ذلك ومنعه منه واطنب في جملة هذه الايات في بيان ان الذي
اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل
الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي
اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت
المتعنتين فقال واتل ما اوحي اليك وفي الاية مسايل **المسئلة**
الاولى قوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع فيكون المعنى الزم قراءة
الكتاب الذي اوحي اليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته اي
يمتنع التطرق اليه بالتغيير والتبديل وهذه الاية لا يمكن التمسك بها في اثبات
تخصيص النص بالقياس وهو ان قوله اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم
العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره
فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه ايضا قلنا هذا مذهب ابي مسلم
الاصفهاني فليس ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان
المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف
يكون تبديلا اما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على
ان الملتحد هو الملجأ قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه
قوله الذين يلحدون والملحد المايل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه

ملتجدا الى البيان والارشاد **قوله تعالى** واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم بالغداه والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم
تريد زينه الحياه الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه
وكان امره فرطا اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله
صلى الله عليه ان اردت ان نومن بك فاطرد من عندك هاولا فانزل الله
ولا تطرد الذين الايه فبين فيها انه لا يجوز طردهم بل يجالسهم ويوافقهم
ويعظم شانهم ولا يلتفت الى اقوال اوليك الكفار ولا يعير لهم في نظره
وزنا سوا غابوا او حضروا وهذه القصه منقطعه عما قبلها وكلام
مفيد مستقل ونظير هذه الايه قد سبق في سوره الانعام وهو قوله
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداه والعشي ففي تلك الايه نهى الرسول
عليه السلام عن طردهم وفي هذه الايه امره بمجالستهم والمصابره معهم
فقوله واصبر نفسك اصل الصبر ومنه نهى رسول الله عن المصبوره
وهي البهيمه مع الذين يدعون ربهم بالغداه والعشي وفيه مسلتان
الاولي قرا ابن عباس بالغدوه والعشي بضم العين والباقون بالغداه
وكلاهما لغه **المسلة الثانيه** في قوله بالغداه والعشي
وجوه الاول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات
كقول القايل ليس لفلان عمل بالغداه والعشي الا شتم الناس الثاني المراد صلاه
الفجر والعصر الثالث ان المراد الغداه في الوقت الذي ينتقل الانسان فيه
من النوم الى اليقظه وهذا الانتقال شبيه بالعوده من الحياه الى الموت
فالعشي هو الوقت الذي ينتقل فيه الانسان فيه من الحياه الى النوم والغدوه
من اليقظه والانسان العاقل في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم
الشكر لالا الله ونعمايه ثم قال تعالى ولا تعد عيناك عنهم
يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا

تفيد المباعده وكانه تعالى نهى عن تلك المباعده وقري ولا تعد عينيك
من اعداه وعداه والمقصود من الايه انه تعالى نهى الرسول عن ان يزدري
فقرا المومنين وان تنبو عينه عنهم لاجل مجالسه الاغنيا وحسن
صورتهم وقوله تريد زينه الحياه الدنيا نصب في موضع الحال يعني انك
ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينه الحياه الدنيا
ولما بالغ في امره بمجالسه الفقرا من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات
الى اقوال الاغنيا والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن
ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسايل **المسلة**
الاولي احتج اصحابنا بهذه الايه على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل
والغفله في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى
قالت المعتزله المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا
قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفله فيه والدليل عليه ما روي عن
عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم
وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبنا
ولا بخلا ولا مفحمين ثم يقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل
عليه وجوه الاول لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه قال
بعد هذه الايه فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ولو كان تعالى خلق
الغفله في قلبه لما صح ذلك الثالث هو انه لو جعل قلبه غافلا لوجب
ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا
التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعه ومتى اريد العطف بالفا لا بالوا
يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع
الرابع قوله واتبع هواه ولو قبل اغفل قلبهم في الحقيقه لم يجز ان يضاف
ذلك الى اتباع هواه الجواب قوله المراد من قوله اغفلنا

اي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفله فيه قلنا الجواب عنه من وجهين
الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقه
في احديهما مجاز في الاخر وجعله حقيقه في التكوين مجاز في الوجدان اولي
من العكس وبيانه من وجوه احدها مجي بنا الفعل بمعنى التكوين اكثر من
مجيه بمعنى الوجدان والكثره دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم من
هذا البنا الى التكوين اكثر من مبادرته الي الوجدان ومبادرة الفهم دليل
الرجحان وثالثها ان جعلنا اياه حقيقه في التكوين امكن من جعله مجازا عن
الوجدان لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقه في
المتبوع مجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقه في الوجدان
مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقه في التبع مجازا في الاصل وانه عكس
المعقول فالاصل جعل هذا البنا حقيقه في الايجاد لا في الوجدان
الوجه الثاني من الجواب عن السوال انا نسلم كون اللفظ مشتركا
بالنسبه الي الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا
على ايجاد الغفله وذلك لان الدليل دل على انه يمتنع كون العبد موجدا
للغفله في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفله فاما ان يحاول
ايجاد مطلق الغفله او يحاول ايجاد الغفله عن شي معين والاول
باطل والا لم يكن حصول الغفله عن هذا الشي بان يحصل له الغفله عن
شي اخر لان الطبيعه المشتركه فيها بين الانواع الكثيره يكون نسبتها
الي كل تلك الانواع على السويه الثاني ايضا باطل لان الغفله عبارة عن
لا يمتاز عن ساير الاقسام الا بكونها متنسبه الي ذلك الشي المعين بعينه
فعلى هذا لا يمكن ان يقصد الى ايجاد الغفله عن هذا الا اذا تصور كون تلك
الغفله غفله عن هذا ولا يمكنه ان يتصور تلك الغفله غفله عن هذا الا اذا
تصور هذا لان العلم بنسبه امر الى امر اخر مشروط بتصور كل واحد من..

المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفله الا عند الشعور
بذلك الغفله عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد
هذه الغفله الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على
المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفله فوجب ان يكون
خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله وهذه نكته قاطعه
في اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد بقوله ولا تطع من
اغفلنا قلبه هو ايجاد الغفله لا وجدانها اما حديث المدح والذم
فقد عارضناه مرارا واطوارا بالعلم والداعي قوله تعالى بعد هذه
الايه فمن شا فليومن ومن شا فليكفر والبحث عنه سياتي ان شا الله ه
واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفله لوجب ذكر الفا لا ذكر الواو
فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفله في القلب من لوازمه
حصول اتباع الهوي ثم ان الحس من لوازمه حصول الانكسار
وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفله عن الله حصول
متابعه الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك
فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا ابنا في مقام الحيره والدهشه والخوف
سقط هذا السوال وذكر القفال في تاويل الايه على مذهب
المعتزله وجوها اخرى احدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا
صبا وادى ذلك الي حصول الغفله في قلوبهم صح على هذا التاويل
انه تعالى حصل الغفله في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم
دعاي الا فرارا والوجه الثاني ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه
فلم نسمه بسمه اهل الطهاره والتقوى وهو من قولهم بعير غفله
اي لا سمه عليه والثالث ان المراد من قوله اغفلنا قلبه اي خلاه
مع الشيطان ولم يمنعه منه فيقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات

الدنيا عليه هل يوثر في حصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بانه فعل
الله اي فعل ما يوجب الغفلة في قلبه وان كان لا بد له في حصول الغفلة
فبطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه
بمنزلة سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا نعقد الا ما ذكرناه ويقال
في الوجه الثالث ان كان المحلة معنى حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا
والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى

المسلة الثانية

قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان
شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مهوا من
الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور
وذكر غير الحق ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة
والقلب اذا اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق
واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمات
فلهذا السبب اذا اعرض القلب عن الحق واقبل على الخلق فهو الظلمة
الخالصة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا
قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه

المسلة الثالثة

فرطا اي مجاوز للحد من قولهم فرس فرط
اذا كان متقدما في الخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه
يقال كل امر فلان فرط وانشد

لقد كلفتني شططا وامرا جائرا فرطا اي مضيعا

فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام
به هو امر دينه فلون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير فيه
وهذه الحالة صفة من لا يستطر لاينه وانما عمله لدنياه فبين
تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله المتابعين لهواهم انهم مقصرون

في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الايات والتحفظ بمهمات
الاخرة والحاصل انه تعالى وصف اوليك الفقرا بالمواظبة على ذكر الله
والاعراض عن غير الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه ووصف هولا الاغنيا بالاعراض عن ذكر الله تعالى
والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه واتبع هواه ثم امر رسوله
بمجالسة اوليك والمباعدة من هولا روى ابو سعيد الخدري قال
كنت جالسا في عصابة من ضعفا المهاجرين وان بعضهم ليستر بعض
من العري وقاري يقرا من القران فجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ماذا كنتم تصنعون فقلنا يا رسول الله كان واحد يقرا من كتاب الله ونحن
نستمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت
ان اصبر نفسي معهم وجلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك
المهاجرين باليوم التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنيا
بخمس مايه سنة

قوله تعالى

وقل الحق من ربكم فمن
شا فليومن ومن شا فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم
سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل يشوي الوجوه بيس
الشراب وساءت مرتفقا في الاية مسايل

المسلة الاولى

في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى
اوليك الاغنيا الذين قالوا ان طردت الفقرا امنا بك قال بعده وقل
الحق من ربكم اي قل لهاولاي ان هذا الدين الحق فمن امن به فهو عند
الله فان يسلموا عاد النفع عليكم وان لم يقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق
لذلك بالفقير والغني والقبح والحسن الوجه الثاني في تقرير النظم
يمكن ان يكون المراد ان الحق ما جا من عند الله والحق الذي جاني من عنده
ان اصبر نفسي مع هولا الفقرا ولا اطردهم ولا التفت الى الروسا

واهل الدنيا   الوجه الثالث   ان يكون المراد هو ان الحق الذي جا من عند الله
من شا فليومن ومن شا فليكفر وان الله تعالى لم ياذن في طرد احد ممن امن
وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس ان العقل
يقتضي ترجيح الاهم على المهم وطردا وليك الفقرا لا يوجب الا
سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار
على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار
على الكفر مسلم لكن من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقرا فانه
ليس بايمان بل هو نفاق فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى من هذا حاله
ووصفه   **المسلة الثانيه** قالت المعتزله قوله تعالى
فمن شا فليومن ومن شا فليكفر صريح في ان الامر في الايمان بالله والكفر
والطاعه والمعصيه مفوض الى العبد واختياره ومن انكر ذلك
فقد خالف صريح القران   ولقد سالني بعضهم عن هذه الايه فقلت
هذه الايه من اقوى الدلايل على صحة قولنا   وذلك لان الايه صريحه
في ان حصول الايمان وحصول موقفا على حصول مشيه الايمان وحصول
مشيه الكفر وصريح العقل ايضا يدل بان الفعل الاختياري يمتنع
حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار اذا عرفت هذا فنقول
حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه لزم ان يكون
كل قصد واختيار مسبوقا بقصد اخر واختيار الى غير النهايه وهو محال
فوجب انتها ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى
في العبد على سبيل الضروره وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار
الضروري يجب الفعل فالانسان شا اولم يشا فانه لم يحصل في قلبه تلك
المشيه الجازمه الخاليه عن المعارض واذا حصلت تلك المشيه الجازمه
شا اولم يشا يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشيه به ولا حصول

مرتبا عليه فالانسان مضطر في صوره مختار   ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي
رحمه الله في هذا المعنى في باب التوكل من كتب احيا علوم الدين فقال
ان قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا اي ان شيت الفعل قدرت عليه وان
شيت الترك قدرت عليه فالفعل الي لا بغيري   واجاب عنه وقال هب انك
تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من سبيل انك ان شيت مشيه الفعل حصلت
تلك المشيه او لم تشا تلك المشيه لم تحصل لا بل العقل يشهد بانه يشا
الفعل لا بسبق مشيه اخرى على تلك المشيه   واذا شا الفعل وجب حصول
الفعل من غير مكنه واختيار في هذا المقام فحصول المشيه في القلب امر لازم
وترتب الفعل على تلك المشيه ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى
المسلة الثالثه   قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فيه فوايد
صدور الفايده الاولى الايه يدل على ان الفعل يصدر عن الفاعل بدون القصد
والداعي محال   الفايده الثانيه ان صيغه الامر لا بمعنى الطلب
الطلب في كتاب الله   ثم نقل عن علي رضي الله انه قال هذه الصيغه
تهديد ووعيد وليست بتخيير   الفايده الثالثه انها تدل على انه
تعالى لا ينتفع بايمان المومنين ولا يتضرر بكفر الكافرين بل نفع الايمان
يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم   قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اساتم فلها   واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل
والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطله وبذكر الوعيد
على الايمان والعمل الصالح   اما الوعيد فقوله انا اعتدنا للظالمين
نارا معناه لمن ظلم نفسه ووضع العباده في غير موضعها فعند ما استحسن
هواه وانف من قبول الحق لاجل الدين قبلوه فقرا ومساكين فهذا كله
ظلم ووضع الشي في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لها ولا الاقوام
نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الصفه الاولى قوله
احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجره التي تكون حول الفسطاط فاثبت

تعالى للنار سرادقا شبهها بذلك لانه يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه
لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما سواها بل هي محيطة
بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان
الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا
هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم فيغشاهم هذا الدخان ويحيط
بهم كالسرادق حول الفسطاط والصفة والصفة الثانية
قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي
الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد
عليها حتى تلالات وقال هذا هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل
شيء اذبته من نحاس او ذهب او فضة فهو كالمهل وقيل انه الصديد والقيح
وقيل انه ضرب من القطران ويحتمل ان يكون هذا اذا طلبوا ماء للشرب
فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل
انهم يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ماء يصبوه على وجوههم للتبرد فيعطوا
هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء وقال
في آية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا
من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص
وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب
اي ان الماء الذي كالمهل بئس الشراب لان المقصود بشرب الشراب
تسكين الحرارة وهذا بالغ في احتراق الاحشاء مبلغا عظيما ثم قال
تعالى وساءت مرتفقا قال القاضي ساءت النار مرتفقا اي منزلا
ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقاء كاهل الجنة وحسن اولئك
رفيقا واما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين والمعنى بئس الرفقاء

هم اولا وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم موضع
الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقا اي متكأ وسمي المرتفق مرتفقا
لانه يتكأ عليه فالاتكاء انما يكون للاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة
قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع
اجر من احسن عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها
من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها
على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا اعلم انه تعالى لما ذكر
وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل المسألة
الاولى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل
الصالح مغاير الايمان لان العطف يوجب المغايرة المسألة الثانية
قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن
على الله بحسن عمله اجرا وعند اصحابنا الاستيجاب حصل بحكم الوعد
وعند المعتزلة بذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة
للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبا لثواب آخر لان
اداء الواجب لا يوجب شيئا آخر المسألة الثالثة اولئك
خبر وانا لا نضيع اعتراض وذلك ان يجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا
وذلك ان يجعل اولئك كلاما مستأنفا بيانا للاجر المبهم واعلم انه تعالى
لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله
اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة
فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة
ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف
اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع
فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال

ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد بحسب كل واحد من المكلفين
جنة على حده وذكر ان من صفات الجنات ان الانهار تجري من
تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها
الانهار وثانيها ان لباس اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس التستر
اما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من اساور من
ذهب والمعنى ان الله يحليهم ذلك او تحليهم الملائكة وقال
بعضهم على كل واحد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب لاجل لاجل
ذهب لاجل هذه الاية وسوار من فضة لقوله وحلوا اساور من فضة
وسوار من لولو لقوله تعالى ولولوا ولباسهم فيها حرير واما
لباس التستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق
والاول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق
وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ فان قيل ما السبب
في انه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في
السندس والاستبرق ويلبسون اضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل
ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم والحلي اشارة
الى ما تفضل الله به عليهم ابتدا من زوايد الكرم وثالثها صفة
جلوسهم فقال في صفته متكئين على الارائك والارائك سرر في
حجله اما السرير وحده فلا يسمى اريكه ولما وصف الله تعالى
هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان
يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا والله
اعلم   تم المجلده بحمد الله وعونه

تتلوه بعد ذلك واضرب لهم مثلا رجلين
وصلى الله على سيدنا محمد نبيه واله وصحبه وسلم

وارده
٧٤٢